

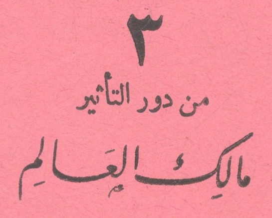
أمين الخولي



ترجمة محررة

بلغني : أن العلماء يسألون يوم القيامة عما يسأل عنه الأنبياء

« مالك »



٣

من دور التأثير

مالك العالم

دار إحياء الكتب العربية

عيسى البابي الحلبي وشركاه





ترجمة محررة

٣

من دور التأثير

مالك العالم

دار إحياء الكتب العربية
عيسى البابي الحلبي وشركاه

فهرست الجزء الثالث

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

مالك العالم

١ — آثار المترجم بين مصادر ترجمته

٢ — منهج تفكير مالك

٣ — مالك المحدث

٤ — « الفقيه

٥ — « المتكلم

٦ — « المعلم

٧ — لسان مالك وقلمه

١

آثار المترجم

بين مصادر ترجمتـــــه

أما إن عنيت بالآثار أقرب دلالتها ، وهى ما يَبقى ويُؤثر عن المترجم له ، فتلك بلا شك ، أعظم مصادر الترجمة ، وأصدق مراجع التأريخ ، لأنها الشواهد المادية على الحقائق ، والرواية العملية للأخبار .. والرجوع إلى مثل هذه البقايا الشاخصة المادية ، هو الأساس الثابت ، والأصل السليم ، لاتهزه تلك الخلافات الخبرية ، المرهقــة للدارس ، المخفية للحقيقة ، فى أقاويل الناقلين وخلافات المخبرين . . ولــكن لاسبيل إلى مثل هذه البقايا ، فى التأريخ العام أو الخاص ، إلا لما قرب عهده ، أو تهيّأ له فى بعض القديم صون وسلامة ، وليس ذلك مما يتيسر دائما .

فنحن نعنى هنا بالآثار ، الآثار القلمية أو العلمية ، التى يخلفها المترجم ؛ ونريد لنعول على ما تحمل إلينا ، من دلائل على نفسيته ، وملامح من شخصيته ، وما يمكن أن يعتمد عليها فيه ، من تقدير دقيق لمقومات شخصيته ، وما تعطيه من صورة لوجوده العقلى أو الوجدانى ، وما إلى ذلك ...

وهى إلى جانب ما تمدنا به من جديدٍ خبرٍ عن تلك الجوانب فى درسنا ، تتكامل مع الرواية الشفوية ، تكاملاً مفيداً مجديا، وناقداً محققا ؛ فأما الإفادة فبما تعيِّنه من معان ، قد تكون محتملة العبارة ، غير واضحة الدلالة ، فيكون حديث تلك الآثار فيصلا فى هذا الخلاف ، محدداً للمدلول الذى ينبغى أن يفهم ، ويحسن أن يراد .

وأما النقد والتحقيق ، فبعرض هاتيك المرويات ، على الشواهد الصادقة ، من دلالة هذه الآثار ، فتكون تلك الشواهد مؤيدة للمرويات، مثبتة لما أدته ، أوتكون مبطلة لها محيلة وقوعها ، مبعدة حدوثها ، فيجد الباحث، فى وزن تلك الروايات ، ماينتهى إليه ، وهو راضى النفس، دقيق الحكم .

ومن كل أولئك يتبين -فى إجمال- الموضع الأصلى، لآثار المترجم له ، بين مصادر ترجمته؛ وأنها بعد صحة نسبتها إلى صاحبها، والاطمئنان إلى صدورها عنه، تكون أصدق دلالة ، من كل ماعداها من الشواهد ، كما تكون معايير مضبوطة، وموازين دقيقة ، لتقدير الملكات المختلفة للمترجم له ، والتحكيم فيما جرى به قول الناقلين، وخبر الحاكين ، فهى أدلة محررة، بل مجربة ، حديثها عن النفس والمزاج والعقل ، صادق ؛ وضوؤها فى ظلمات الماضى كاشف لما خفى، مبرز لما

استتر ، فتَفهُّم آثار المترجم ، ودرسها عقلياً ونفسياً من أهم ما يقوم به محاول الترجمة المحررة .

***

و بعد هـذا الإيجاز ، المصوَّر فى جملته ، نقف لنفصّل القول شيئاً من التفصيل، عن نواحى دلالة تلك الآثار، وحدودها الواضحة، بعد إذ أشرنا إلى النواحى الشخصية والنفسية من هذه الدلالة فى عموم شامل ...

وذلك أن الباحث قد يلتمس فى هذه الآثار ، صورة الشخصية العقلية ، بمعناها الخاص المنطقى ؛ وقد يلتمس من هذه الآثار الصورة النفسية للمترجم ، فى مشاعره ، وميوله ، وأهوائه ، ومزاجه .. الخ ، فتختلف استجابتها ومطاوعتها وتتفاوت قيمة هـذه الدلالة ، فى حال عن أخرى ، وتكون فى الناحية العقلية ذات غناء ونفاذ ، يختلف عن غنائها ونفاذها فى الناحيـة النفسية ، باختلاف طبيعة النشاطين ، وتفاوت ما تحمل تلك الآثار ، فى كل نشـاط ، من طابع الشخصية ، وظلال النفسية .

فقـد يكون المـترجم له ، صاحب نشاط علمى نظرى أو تجريبى . . وقـد يكون صاحب نشاط فلسفى تأمـلى ، ماض إلى ما وراء العـلم ومعارفه المعقولة أو المجربة . . وقد يكون صاحب نشاط فنى وجدانى ذوقى ، فى أدب ، أو فى سواه من تلك الفنون . . وفى كل واحـد من هذا النشاط ، تختلف قيمة آثار الشخص المدروس ، فى الدلالة ، وتتفاوت فى دقة التصوير ، وتتغاير

فى قدر ما تحمل من آثار الشخصية ، أو ما يسودها من طوابع الذاتيـة والموضوعية ، إذ يكون صاحب الآثار فى النشاط الموضوعى الذاتى ، غير واجد مجالا ، لعمل شخصيته ، وتأثير نفسيته ، على حين يكون فى غير ذلك من النشاط مجال فسيح ، بل المجال كله ، لتأثير نفسيته ، وتوجيه فرديته ؛ وبهذا أيضاً تختلف صلة النشاط ، بسلوكه العملى ونظامه الحيوى ، ويختلف توجيه نشاط صاحب الآثار لذلك السـلوك ، وطبعه لهذا النظام فى العمل وممارسة الحياة.. ومن أجل ذلك شعرنا بضرورة البيان المفصل، نوعاً ما ، لصنوف هذا النشاط وما تخالفه فى عمل المترجم له ، من دلالة نفسية ، وما تؤثر به فى سلوكه ، وخطة حياته ...

* * *

وإنك لتقدر أن العلم ، بما هو نشاط لتفسير الـكون والإنسان ، تفسيراً عقلياً ، نظراً أو تجريبياً ، يكون ذاتياً موضوعياً ، لا عمل لشخصية ممارسه فى قضاياه ، ولا تأثر لحقائقه بهـا ، فصاحبه يزاوله فى حال من التنبه الواعى ، والتحكم المتعقل ، يسوده شعوره القوى ، بأن أمانيـه ، وأهواءه ، ونزعاته ورغباته ، أو تأملاته وتجلياته ، وما إلى ذلك ، لن تؤثر فى سـير العمل ، ولن تقدم فى نتائجه أو تؤخر ، ولن يغير بقليل أو كثير مصير النتيجة صحة وفساداً ،

أو قوة وضعفاً . . اللهم إلا ما يكون ، من تأثير الحال النفسية ، على النظر العقلى، بما يفسده الهوى أو الميل أحياناً ، من سلامة المنطق ، وصحة الاستدلال ، وقوة المقدمات ، وهو ما يستبين فى مادة الدليل أو صورته ، ويدركه الدارس إدراكاً عقلياً ، ويكشفه كشفاً منطقياً ، يُحتكم فيهما إلى الحقائق فى ذاتها ، بما هى حقائق ، وربما لا يتيسر له أن يعين الأهواء أو النزعات ، التى نالت من كيان العمل العقلى النظرى ، أو على الأقل لا تتيسر استبانة تلك الأهواء والميول ، وتكشف تأثيرها ، فى وضوح وجلاء . .

فالعلم بطبيعته ، لايتأثر بنفس العالم فى حقائقه ، وبهذا لا مدخل له فى سلوكه العملى، وتصرفه الحيوى ، ولا يؤثر فيهما تأثيراً ذا قيمة، فقد يكون العالم النحرير ، صاحب خلقية نبيلة أو نازلة ، وقد يكون له دل وهدى ، كما قد يكون له هوى وجموح ، فلا يؤثر ذلك على سلامة عمله العلمى ، كما لايكاد يؤثر عمله ، على تصرفاته العادية ، وتقلباته اليومية فى معيشته .

وإذا ما كان هذا شأن العلم ، على أى معانيه ، فإنك لتدرك أن آثار العالم ، بين مصادر ترجمته ، لا تكون فى جملتها إلا مظهراً لمنهج التفكير ، وقوة التعقل، ووسيلة لتقدير ذلك ، دون أن تكون ، تلك الآثار، فى عامةأمرها مادة لوصف نفس العالم ، وسبيلا إلى تصوير وجوده الروحى المعنوى ، العاطفى ، ومايتصل بتلك الجوانب ؛ كما أنها لن تكون شواهد ، على خلقية له ، أو دوال

على شيء من طريقته فى مزاولة الحياة ، وممارسة العيش ، إلا بما تحمل من آثار خفيفة للبيئة العملية ، فى أمثلتها أو موادها ، أو نوعها ، وهى أمور يسيرة ، . . فلست واجداً فى الآثار العلمية ، ما يصبو إليه صاحب الترجمة ، وفاحص الشخصية ، من مادة ذلك ، وجدواه فى استبانة معالم تلك النفس ، ومعارج هاتيك الروح .

***

وإذا كان هذا شأن العلم ، وآثار المترجمين فيه وقيمتها بين مصادر ترجمتهم فإن الفهم ، بما هو تفسير وجدانى للكون والإنسان ، يكون نشاطاً شخصياً ، اعتبارياً ، تلقائياً ، لأنه فى جملته ، وقع الوجود على الوجدان ، فهو حديث عما يجد صاحبه ، لا أكثر .. ومن هنا يكون نشاطاً فردياً ، يزاوله صاحبه ، بميوله ، وأهوائه ، ونزعاته ، ورغباته ليس غير ، وهو حين يخلص لفنه ، يمارسه فى حال ، تستطيع القول ، بأنها غير واعية ولا متنبهة ـ إن شئت ـ ونتاجه فيه ليس إلا كائنات ماثلة من عواطفه ، ومشاعره ؛ وبذلك الاندماج الواضح ، يتصل نشاط المتفنن بسلوكه ، ويوجه سلوكه نشاطه الفنى ، ويتفاعلان التفاعل الذى توجبه هذه الفردية والشخصية فى العمل الفنى . .

ومن هنا تكون آثار المترجمين ، من الفنيين ، بين مصادر ترجمتهم ، هى المواد الهامة الضرورية ، بل قل ـ إن شئت ـ هى المادة الوحيدة الصادقة ،

الدقيقة الدلالة ، فى درس نفوسهم ، وتصويرها ، والتحدث عنها ، والتعريف بها ؛ بل ينتهى الأمر ، بقوة تلك الصلة ، إلى ما هو أكثر تداخلا وتواصلا ، بين نفس المتفنن ، ونتاجه الفنى ، فتكون آثاره مادة فهم نفسه ، كما أن نفسه وسيلة فهم فنه ، بل الوسيلة الصحيحة لهذا الفهم الفنى .. ويكون بينهما من التبادل ما يوجب هـذا التكامل المتداول فى الفهم .. فتفهم نفسية الفنان ، من آثاره ، وفى آثاره وبآثاره .. ويفهم فن الفنان من نفسه ، وفى نفسه ، وبنفسه .. وتثور بذلك بادئ الرأى ، صعوبة تحتاج إلى التذليل .. لكنا هنا لا نحيا مع متفنن ، ولا نترجم لصاحب نشاط فنى ، بالمعنى الصحيح ، فلا نعرض هنا لبيان إمكان تبادل هذا الفهم ، وتناوله فى غير صعوبة ، ولا توقف لشىء على شىء .. وبحسبى أن أحيلك على ما كتبت فى تذليل هذه الصعوبة وإيضاح هذه الخطة ، من مقدمة كتابى (رأى فى أبى العلاء[1]) إذ كنت هناك أتفهم صاحب فن ، كثير النتاج الفنى .

* * *

وإذ تبينت ما بين العلم والفن ، من صلة بنفس صاحبهما ، فإنك لتستبين أن الفلسفة ، وهى التفسير التأملى للعالم والإنسان ، وهو تفسير يعتمد فيه

---

(١) طبع العلوم سنة ١٩٤٥ ص ٨–١٢

المتفلسف ، على قواه النفسية كلها ، ويلوذ منها ، بما يسعفه فى هذا الصنف من النشاط،وما تحتاجه طبيعة هذا التفلسف ، فهو حيناً صاحب نشاط عقلى نظرى ، يجدّ فى مسألة المعرفة، وأساليبها، ومنطقها، أو يرود خفايا الرياضة وأسرارها. ثم هو آنا صاحب وجدان متذوق ، وتجلّ ملهم ، يجول فى عوالم الفن ، ومغانى الإلهام ، ومجالي الجمال .. وهو فى كل حين رجل يخلص لما يزاوله من ذلك ، ويعيش فيما يعانيه ، وبما يتمثله ، فنشاطه فى أى جانب من الميــدان الفلسفى يطبع بل يصنع سلوكه ، ويوجه عمله ، ويقود حياته ، ويتصل بأهدافه وغاياته اتصالاً وثيقاً ، وهو غير متجه إلى الفصل المتميز ، بين نشاطه العقلى ، أو التأملى، أو نشاطه الوجــدانى الذوقى ، وبين حياته النفسية الظاهرة أو الباطنة ، كما أنه غير مستطيع الفصل ، بين شىء من هذا كله ، وبين سلوكه الحيوى ..

وقد تستطيع القول بأنه يمارس هذا النشاط الفلسفى فى تنبه واع ، لايجب أن يتهيأ دائما لصاحب الفن ؛ وإن يكن بيان الفرق بينهما ، فى هذه الناحية ، مما يدق ، ولا يهون هنا الخوض فيــه . . إلا أنا نريد لنلفتك إلى جملة الفرق بينهما ، فى تقدير منزلة آثار كل منهما ، بين مصادر ترجمته ، فنقول :

إن آثار الفيلسوف أقوى دلالة عقلية عليه، وإن كانت لها دلالتها النفسية .. فكأنها بذلك يمكن أن تأخذ من العلم والفن بطرف، فتدل دلالة عقلية ونفسية معا ، على اختلاف النسبة فيهما ، باختلاف شخصية المتفلسف ، والطابع الغالب

فى فلسفته على حين يدل العلم بجانبه الموضوعى الخارجى المستقل ، تلك الدلالة العقلية الجلية دائما ؛ ويدل الفن بناحيته الشخصية الفردية تلك الدلالة النفسية القوية دائما .

* * *

وأحسبك بعد هـذا البيان ، لأنواع نشاط المترجم لهم ، وقيمة آثارهم فى هذا النشاط ، بين مصادر ترجمتهم المحررة ، وكيف تستفيد من كل لون منها ، وفى أى ناحية تستفيد . . . أحسبك قد اطمأننت إلى ما لآثار صاحبنا الإمام ، من قيمة بين مصادر ترجمته ، حين نحاول الفهم المستشف لشخصيته ..

« مالك » عالم ، أكثر علمه نقلى ، وعماده الرواية ، فنشاطه فى هذا هو النقل المدوّن ، والفهم المفسّر لما نقل ، ثم التطبيق له ، على واقعات الحيـاة ، لاستفادة أحكامها العملية الفقهية ؛ وقد يكون له فى الناحية الـكلامية نشاط ، كما قد يكون له بشىء من الرياضة أو الفلك اتصـال ، على نحو ما أشرنا إلى ذلك سـابقا ، وكما سنستوفى بيان ذلك قريباً ؛ فنشاطه نشاط نقـلى أو عقلى ، مما تعطى الآثار فيه ، وصف حياة صاحبنا العقلية ، ومنزلته فى نشاط قومه ، من هذا الجانب .. أما من الناحية النفسية العامة ، أو الخاصة، وجدانية

أو خلقية ، أو ما إلى ذلك ، فلعل هذه الآثار لا تمدنا بشيء فيها جديد عما نقلت الأخبار المروية ، يكون له كبير قيمة فى تفهم تلك النفسية .. نعم ، إن للشيخ رسائل وآثاراً كتابية ، قد تكون ـ إلى حد ما ـ بعض القول الفنى ؛ كما أنه وهو المجتهد المستثمر للقرآن والسنة ، يصيب من العلم بالعربية ، والفقه لأساليبها ، والتذوق لعباراتها ، ما هو من الدرس الأدبى ، وهو جانب نقدره حين نتصدى للحديث عن لسان « مالك » وقلمه ، فى فصل خاص ـ لكنه ليس من الإنتاج الفنى الصرف ، الذى يحمل من الآثار النفسية ما يجعله ـ إلى حد كبير ـ مادة للبحث النفسى ، والتفهم الوجدانى لروح الرجل ، وقد نحاول أن نأخذ من ذلك ، ما تعطيه النصوص الدينية ، والرسائل الفقهية ، فى هذه الناحية ، وهو يسير ..

الإمام عالم ـ بمعنى من معانى العلم ـ ، وآثاره علمية ، فنحن نتناول حياته العلمية ، متصلين بآثاره الاتصال المعاون على وصف شخصيته العقلية ، فى بيئة عصره المعنوية ، وصفاً مؤرخاً مدققاً ، تاركين ما وراء ذلك ، من التحليل الدقيق لآثاره فى فروع المعرفة ، التى عنى بها ، للمؤرخ الخاص لهذه الفروع أولا ؛ ثم للدارس المتخصص فى هذه الفروع ثانياً ، يتعمق فى مسائلها مسألة مسألة ، على نحو ما أشرنا إليه ، فى إكبار هذا التخصص ، صدر هذا الكتاب

ثم لفتنا إليــه قريباً ـ ص ٤٣٦ ـ .. ولعلنا نقـدم من الوصف الجامع لهذه الشخصية العقلية ما هو بيــان كاف ، يتعرف به الدارس المتخصص ، فى علم « مالك » ، إلى هذه الشخصية ، فيتمثلها ويألفها ، التمثل والإلف المضىء ؛ الذى لا بد منه نفسياً وعقلياً لمن يتولى الفهم العميق ، لعلم رجل وآثاره ؛ وهذا هو أكبر الهدف فيما عقدنا من بحث تحت عنوان : « مالك العالم » فنتحدث أول ما نتحدث فى التعريف بهذه العقليــة ، عن مسألة هامة فى فهم تلك العقلية وهى :

٢

منهج تفكير مالك : لنقف على رأى الشيخ فى مسألة « المعرفة » ؛

وهى كبرى مسائل البحث الفلسفى ، فنهتدى إلى ما يتجه إليه ، بشأن إمكان المعرفة ، واستطاعة العقل الإنسانى إياها ، أو استحالتها وعجز العقل عنها ؛ ثم إذا ما كانت المعرفة ممكنة ، فما وسائلها ؟ : أهى العقل أم النقل ، أم هما وغيرهما ؟ وإذا ما كانت للمعرفة وسيلة ما فما منطقها وما ميزانها ؟ . . وتلك هى الأمور التى دار ويدور فيها البحث منذ طمح البشر إلى عرفان ، حتى الآن .

وهى قضية « المعرفة » شطر الفلسفة ، وحولها اختلفت المدارس الفلسفية ، وتعددت المذاهب ، فسفسطائى ، وعقلى ، وإثباتى ، وإشراقى .. و.. و.. ، وكان للناس منطق قديم وحديث ، ودار فى هذا أو ذاك البحث عن أساليب الوصول إلى الحقائق ، واختلاف تلك الأساليب باختلاف الحقيقة المطلوبة ، والمعرفة المرجوة ، فكانت مناهج الدرس المتعددة ، بعد مناهج التفكير المتخالفة ؛ فعقلى ، ونقلى ، ورياضى ، وعلمى . . و . . و . . ؛ وتلك وما إليها من شئون البحث الميزانى المنطقى ، هى جذع شجرة الفلسفة ، ودستور قضية المعرفة ؛

وبقدر سلامة الأساس فى هاتيك النواحى العليا ، تكون قيمة التفكير ، أو حظه من الصواب ، أو هوانه وترديه فى الخطأ ، حسبما يقدر المقدر ، ويشهد ميزانه .

ومن هنا يبدو لك أن جملة ما نعنيه من قولنا « منهج التفكير » هو : الرأى فى مسألة المعرفة ، والخطة فى منطق المادة .. ومن أجل ذلك قلت فى غير هذا الموضع[1] ، إن منهج تفكير الرجل ، أو الجيل هو : دستور حياتهما الفكرية يقرر أصول الحق ، وقواعد التعقل عندهما ، ومعيار النفى والإثبات ، والقبول والرفض .

وتاريخ منهج التفكير الإنسانى هو : الخلاصة الصحيحة ، لتاريخ الفلسفة ، فليس الدور من أدوار حياة الفلسفة والعصر من عصورها إلا ضرباً من المنهج الفكرى يسود ويتغلب . . .

* * *

ولعله ينبغى أن نقرر بين يدى هذا البحث أن الوصول ، إلى أجوبة واضحة، تامة صريحة ، عن تلك الأسئلة السابقة، مستمدة من معلوماتنا عن حياة الشيخ العقلية ؛ ليس بالأمر الهين ، ولا نحن نملك المواد الكافية فيه ، ومن

---

(١) ا . الخولى: بحث فى «منهج تفكير الجاحظ» ، نشر تباعاً فى مجلة السياسة الأسبوعية سنة ١٩٣٧ م

أجل ذلك سترانا نفهم عبارات له موجزة ، ونصوصاً عنه مجملة ، فهما ربما كان — فى تقديرك — أوسع من مراد صاحبها؛ بل ربما رأيت ، أن ما نحملها إياه من معنى ، ليس مما انتبه إليـه قائلها ، فى عهده ، ولا كان يتجه منها إلى الصورة التى نتصورها نحن لمدلولاتها اليوم ... نعم... فإنا سنكتفى فى ذلك ، بما لمحه من معانيها هذه لمحا خاطفا ، وما فهمه منها فهماً عابراً ، ما دامت تحمل أصل المعنى ، وترجع إلى أساس الفكرة ؛ وليس ذلك الفهم الواسع خاطئاً ، فيما نرى ، لأنا نطمئن من هـذه العبارات ، إلى دلالات لها على اتجاهات عقلية ، أصولها مستقرة فى نفس الشيخ ، وجملتها متمثلة له، وإن كان — بحكم المستوى العقلى لجيله وعهده — لا يفهم منها تلك المعانى الاصطلاحية المقررة ، والأغراض الفلسفية المشروحة ، فى صورتها الكاملة ، التى ارتقى إليها إدراك الإنسانيـة لعهدنا بما كسبت من الحضارة العقلية ؛ وبحسبه أن تكون جملة تلك المعانى ، ومرادها العام، قد حاك بخاطره، وجال فى نفسه، ولو صُور له المراد الجديد المحدود المفلسف لاتجه فيه، إلى ماتشعر به عباراته هذه، من وجهات النظر، ومنزع الرأى

ونحن نقـدر تمـاما ، أن « مالـكا » لم يتمرس بشىء يذكر ، من التفـكير الفلسفى الخاص ، على صورته التى عرفهـا عصره ، فيما حوله من البيئات .. لـكنا نقدر — مع ذلك — أن تلك المعـانى الفلسفية ، التى جلاها الدرس الخاص ، وأبرزها التفـكير المتفرد ، إنما هى — فى أصلها — حقائق

كبرى ، لهـا فى العقل الإنسانى مكانها ، ولن نبعد إذا قلنا ، إن عبارات الشيخ ، بهذا الاعتبار ، تجيز لنـا القول ، بتمثله لتلك الأصول ، واطمئنانه لهاتيك الأسس ، تمثلا واطمئنانا يحق لنا به ، أن نضيفه إلى مدرسة فلسفية فى المعرفة، ونحتسبه من مذهب بعينه فى ذلك .. وعلى هذا سنجيب عن جملة الأسئلة الآنفة ، من مثل هذه الأقوال أو الأفعال للشيخ ، شاعرين أنا لم نسرف فى الاستنتاج ، ولا جاوزنا القصد فى الحـكم ..

* * *

والمترجم له فقيه ، متصدر لوضع الحلول العمليـة ، لتصرفات الناس فى حياتهم ، أى أنه الرجل العـارف بحال قومه ، ومختلف تقلباتهم ، المدبر لهذه الأحوال ، بما يحفظ الحق ، ويقر السلم ؛ فالفـكرة الواضحة عن منهج تفـكير مثل هـذا العالم المتشرع ، تلقى أضواء لا بد منها لفهم معرفته بحياة قومه ، وتدبيره التشريعى لها ، و بقدر ما لهـذا التفـكير من العمق والأصالة ، والخبرة بشئون الحياة وسـير الاجتماع ، يكون التقدير الصحيح النزيه لهذا التفقه والإفتاء ..

كما أن المعرفة الصحيحة لمنهج تفـكيره ، وأصول هذا المنهج ، هى وحدها التى تعين على إدراك أصول تشريعه ، والأسس التى كان يقيم عليها تدبيره القانونى للحياة حوله ؛ و بهذا الإدراك يكون الحـكم الرزين على صلاحية ذلك

التفكير الفقهى للحياة ، واستحقاقه للبقاء ، وملاءمته لحياة الناس اليوم ، . .
وكل أولئك الآثار لمعرفة منهج التفكير، فوق الذى يتوخاه صاحب الترجمة المحررة ، من الانتفاع بفكرة هذا المنهج، فى استكمال فهم الشخصية المترجم لها ، وتفسير ظواهر عقلية وعملية فيها، تفسيراً معتمداً على المنطق الحيوى لصاحبها ، والدستور العقلى له .. ومن هذا وما إليه كانت العناية بمنهج تفكير « مالك » والتماس معالم هذا المنهج ومخايله ، من أقوال منثورة ، وتصرفات مروية له ، على نحو ما بيناه قريباً ، وأشرنا إلى ضرورته ، دون أن يُعد فى ذلك توسع أو تكثر . .

***

وإذا مضينا نلتمس ذلك فى متفرق ما جاءنا عن الرجل استطعنا أن نقدم بين يدى ذلك رأياً مطمئنا ، إلى أنه كان يقرر إمكان المعرفة ، بعيداً كل البعد ، عن إنكار قدرة الإنسان ، على أن يعرف ، أو الشك فى هذه القدرة ، ليس فى شىء من هؤلاء السوفسطائيين وأشباههم جملة ؛ مهما يكن رأيه فى مصدر المعرفة ، وعمل العقل فيها ، على ما سترى . . فهو يثق الثقة الواضحة ، بل المؤمنة ، بأن مصدر هذه المعرفة موجود ، وأنه يعلّم الإنسان ما لم يعلم ، ويتلو من الكتاب الكريم كثيراً من آيه المقررة لهذا ، مثل قوله : « اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ .. وقوله.. وَعَلَّمَ آدَمَ

الأَسْمَاءَ كُلَّهَا » ، إلى كثير وافر من أمثالها ، مهما يكن نظره فى تفسيره ، فإنه بتقدير بيئته المعنوية، و بفهمه الشخصى لهذه الآى، لا يجاوز قريب معناها، إلى شىء من القول ، بأن الإنسان بعد هذا لا يستطيع أن يعرف، أو لا يستطيع أن يثق بما يعرف ، وما إلى هذا من قول اللاأدريين أو الشكاكين وأمثالهم . .
وقد عرفنا من قبل أن البيئة المعنوية حوله ، فى جملة أمرها ، لا يثور فيها شىء كثير ، من عجاج الفلسفة ، ولا غبار التأويل ، فلا يصطخب فى « الحجاز » كثير من بقايا التدين المجادِل ، ولا التفكير المشكك ، ولا ما هو من ذلك بسبيل ، على نحو ما عرف « العراق » مثلا .. بل نذكر أن هذه الأجواء تردد أنغاماً من الفن ، وأصواتاً من الغناء ، وألحاناً من التوقيع ، توفى بالإنسان على عوالم من الطمأنينة النفسية ، وتحلق به فى آفاق من الهدوء الروحى تغرى بصنوف من الاسترواح ، وضروب من الإلهام ، وأنواع من اللقانة ، تنقدح بها الحقائق فى النفس انقداحا ، دون سفر إليها ، على رواحل من النظر العقلى ، ومراكب من المقدمات القياسية .

والتدينُ اليهودى الفاشى فى هذه المنطقة ، مساير لطبيعتها ، لم يتعقد ذلك التعقد العقلى ، ولا بَعُدَ كثير بُعد عن بداوتها ، على ما هو معروف ؛ . ولا كان الأمر قد جاوز ذلك فى الحجاز كثيراً ، لعهد صاحبنا ، بل كانت نسائم خفيفة

تهب من المشرق حيناً ، ومن غيره أحياناً ، ولما يدفع شميمها إلى نشاط قوى فى هذا الجانب ، على ما أسلفنا بيانه آنفا ، من حال البيئة العقلية ..

* * *

وإذا ما قدرت اطمئنانه إلى إمكان المعرفة ، وبُعده عن السفسطائية ثم رُحتَ تُتْبِعه مذهباً من المذاهب، ومدرسة من المدارس الإنسانية الفكرية فى طريق المعرفة وقيمتها ، لم يبد لك من البعيد أن تعده « إشراقيا » فى أغلب أمره ، يقول بأن المعرفة تفيض على القلب فيضاً ، وتنقدح فى النفس انقداحاً ، ويُلقى نورها فى النفس إلقاء ، إذ يؤثر عنه قوله : الحكمة نور يقذفه الله فى قلب العبد . وقوله : الحكمة مسحة ملك على قلب العبد[1] ... وإن يكن قد فسر الحكمة بأنها : التفكر فى أمر الله تعالى ، والاتباع له ، أو نحو ذلك ، فإنه لم يخل تفسيره لها من عدّ الفقه ذاته منها غير مرة ، فهو يقول : يقع فى قلبى أن الحكمة الفقه فى دين الله ، وأمر يدخله الله القلوب ، من رحمته وفضله كما يقول أيضاً : الحكمة طاعة الله والاتباع لها ، والفقه فى الدين والعلم به[2] .. فهو لا يجعل الحكمة شيئاً من الفلسفة أو نحوها ، لأن هذا معنى لم تعرفه بيئته بعد كما قلنا؛ بل هو كما رأيت يعدها حيناً طاعة وعملا واتباعاً، وحيناً يعدّها تفكراً

(١ ، ٢) عياض : (الترتيب) ٣٠ ظ (خ)

وتعرفًا ، ويحسب من هذا التعرف ـ فى غير مرة ـ الفقه فى دين الله ؛ ومهما يكن معنى الفقه فى هذه العبارة فهو قريب كل القرب ، من هـذا الذى عاناه هو ، وشغل به حياته ، من التشريع ومعرفة الأحكام العملية . . فهذا اللون من النشاط عنده حكمة ، تكون بقذف الله فى قلب العبد ، ومسحة الملك على قلب العبد[1] ، بل هو يقول مثل هذه المقالة فى العلم بعامة ، إذ يؤثر عنه : إنما العلم نور يضعه الله فى القلوب ؛ وكان يروى هذا عن ابن مسعود .. ومن هنا قلت : إنك لا تبعد إذ تعده إشراقيا فى أكثر أمره .

وإنك لتجد من منهجه العقلى ، غير قليل من المعانى التى تؤيد هـذه الإشراقيـة ، فمن ذلك أنه : يربط بين العلم والخلق بمثل قوله : العلم نفور لا يأنس إلا بقلب خاشع[2] . ولعله يرجع فى هـذا ومثله ، إلى ما قدمنا من قول القرآن الحكيم ،فينظر فى الربط بين العلم والخلق إلى مثل الآية الكريمة « وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ » .. ولا نرى فى هذا الاستنتاج بعداً ، لأنا نقرأ فى المروى عنه مثل هذا ، فى قوله : من شأن ابن آدم ألا يعلم ثم يعلم ، أما سمعت قول الله تعالى : «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا[3] ».. والوصل بين التقوى

---

(١) عياض : (الترتيب) ٣٠ ط (خ)

(٢ ، ٣) المصدر السابق من الورقة نفسها

والتعلم ، و بين الخلق والعلم تتمة واضحة للقول بأن العلم نور يضعه الله فى القلوب وتأييد للفكرة الإشراقية . .

ومن المعانى المؤيدة لهذا أيضاً ، كراهيته التفكير وتقليب الرأى ، فقد دعاه رجل إلى أن يسمعه شيئاً يكلمه به و يحاجه و يخبره برأى ، فإن كان صواباً قال به ، أو تكلم فمن غلب منهما صاحبه اتبعه ، فقال له « مالك » فإن جاء رجل فغلبنا ؟ فقال الرجل : اتبعناه ، فقال له « مالك » : « يا عبد الله » ، بعث الله « محمداً » بدين واحد ، وأراك تتنقّل[1] !

ولئن كان هذا التحرج من تقليب الرأى وتبادل الفكر فى الدين ، ضرباً من التسليم المؤمن، وسعياً إلى الخلاص من التشكيك فى غيبيات ليس من الخير الإمعان فى تقليبها ، ـ مهما يكن هذا الرأى فى تقدير المقدرين ـ فإن صاحبنا لايقول بهذا فى الاعتقاديات فحسب، بل يقرره فى العلم جملة، فيكره مثل ذلك فيه و يقول :المراء والجدل فى العلم يذهب بنور العلم من قلب العبد ، و يقول : إنه يقسّى القلب و يورث الضغن[2] .. وهكذا تسمع قذف نور العلم فى القلب،مع كراهية إعطاء العقل حقاً فى تقليبه، وعرض بعضه على بعض، واعتبار ذلك مراء

---

(١) المصدر السابق ورقة ٢٧ ظ نسخة (خ) ومثله فى (الانتقاء لابن عبد البر ص ٣٣ ط القدسى

(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٧ ظ (خ)

وجدلا ..وهى نزعة واضحة فى الحد من عمل العقل ، وعدم الاطمئنان إليه ، مع الاطمئنان إلى قذف النور ، ومسح الملك ، وما إليـه ، من ظواهر ما قلنا من إشراقية ...

ومما يتصل بهذه النزعة نحو العقل ، مايؤثر عنه أيضاً من كراهية التأويل ، وقوله : إنما أهلك الناس تأويل مالا يعلمون[١] .. ومهما يكن القول فى ضرر الإسراف فى هذا التأويل ، فإن هذه الـكراهية له ، مع ما تصفه الرواية من طلبه إمرار النصوص كما جاءت[٢] . . ومع كراهــة البحث ؛ ومع القول بغير ذلك من ظواهر العلم الإلقائى لا التلقائى .. كل أولئك يؤيد بعضه بعضاً ، فى قوة هــذه النزعة ، التى عددناها جنوحا إلى الإشراق الفلسفى، وإن لم يكن « الشيخ » صاحب نظر فى الفلسفة ، لأن هــذا القول أقرب ما يكون من ذاك .

* * *

على أن هذا البعد منه عن الفلسفة ، خليق بألا يدعك تَسلـكه فى قبيل بعينه من أصحاب الرأى فى المعرفة ، ولعلك قد انتبهت لما فى أقواله السابقــة ،

---

(١) المصدر السابق ورقة ٣٠ ظ (خ)

(٢) ابن عبد البر (الانتقاء) ص ٣٦ : يقول «مالك» مع «الأوزاعى» و «الثورى» بشأن أحاديث رؤية الله : أمروها كما جاءت -

على إشراقيتها ـ من ذكرٍ للتفكير ، وأن من شأن ابن آدم ألا يعلم ثم يعلم ـ فأحسست أنه يقول حينا بغير هذا الإشراق وذاك النور يوضع فى القلب .. الخ»

وإنك لواجد فى المروى عنه ما يؤيد ذلك ، من قول عن النظر العقلى ، والتفكير طلبا للحقيقة ، وما إلى هذا من ظواهر النزعة العقلية .. فهو إذا سئل عن المسألة يقول للسائل : انصرف حتى أنظر فيها ، فينصرف ويتردد فيها[١] وهو يقول : ربما وردت علىّ المسألة فأسهر فيها عامة ليلتى[٢] .. وقد يشغله التفكير عن خاص شأنه الحيوى ، كما روى عنه : ربما وردت علىّ المسألة تمنعنى من الطعام والشراب والنوم[٣] .. وقد يطول تفكيره طولا غير معهود ، فهو فيما يروى عنه يقول : إنى لأفكر فى مسألة منذ بضع عشرة سنة ، فما اتفق لى فيها رأى إلى الآن[٤] .. وتزيد السنوات فتصل إلى عشرين ، إذ يقول « لسحنون » يوماً : اليوم لى عشرون سنة ، أتفكر فى هذه المسألة[٥] .. وهو يفكر ولا يصل ، ويرى أخيراً أن العلم لمن علّمه الله إذ سأله رجل عن مسألة ، وذكر أنه أُرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب ، فقال له « مالك » : أخبر الذى أرسلك ، أنه لاعلم لى بها ، فقال الرجل : ومن يعلمها ؟ قال « مالك » : من علمه الله[٦] . . .

(١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٢ ظ (خ)

وقد وضعت بين يديك حديث تفكيره ذلك التفكير العميق الشاغل، الذى يستأثر باهتمامه كله، ويفنى فيه السنين الطوال إلى العشرين، على ما قيل ! ! وختمت ذلك بقوله : يعلمها من علّمه الله ؛ لترى أن هذه الإشراقية تمازجها العقلية، وتلك العقلية تقودها الإشراقية ؛ فترى فى منهج « الشيخ » العقلى رأيك، وتقدر أن تفكيره ليس ذلك التفكير القائم على النظر، وترتيب المقدمات، والإتكاء على المنطق .. و .. و .. مما يتصل بذلك.. وهو ما تؤيده كراهة الحجاج، وكراهة التأويل، وكراهة اتباع من أقنعك .. و .. و .. مما تقدم قريباً .. لكنه على كل حال لون من التفكير العقلى يطلب الحقيقة ؛ ويقدر الخطأ والصواب؛ ويذكر لنفسه رأياً؛ ويرى للآخذين عنه فحص ما يتلقونه، وعرضه على الكتاب والسنة، إذ يقول : إنما أنا بشر أخطىء وأصيب، فانظروا فى رأيى، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وما خالف فاتركوه[1] ..

وقد يقرب لك الصورة عن تفكيره وتعقله، أن تعرف نوع العلم الذى يؤثره، والغاية التى يتوخاها من تفكيره ودرسه ؛ فأما العلم الذى يؤثره، فهو العلم النقلى، إذ يقول : ما قلّت الآثار فى قوم إلا ظهر فيهم الأهواء[2] . كما

---

(١) الذهبى : (تاريخ الإسلام) مخطوطة دار الكتب — ج ٩ ورقة ٥٠ ظ

(٢) الزواوى : (مناقب) ص ٣٨

يقول « لابن وهب » صاحبه : لا تحملنّ أحداً على ظهرك ، ولا تمكّن الناس من نفسك ، أدّ ما سمعت وحسبك ، ولا تقلّد الناس قلادة سوء[1] ..

يقول هذا وهو يلعن أصحاب التفكير المنطقى الفلسفى الحر من المعتزلة فى شخص « عمرو بن عبيد » شيخ المعتزلة، إذ ذاك فيقول لمن سأله عن القرآن : لعلك من أصحاب « عمرو بن عبيد » ! لعن الله « عمراً » فإنه ابتدع هذه البدعة[2] ...

وأما الغاية من تفكيره ، فهى الفائدة العملية فعلاً ، .. أو هو يقول : لا أحب الكلام إلا فيما كان تحته عمل ، وهو يسأل عن طلب العلم ، فيقول : حسن جميل ، ولكن انظر الذى يلزمك من حين تصبح ، إلى حين تمسى فالزمه[3] ... وأمثال لذلك من أقوال ، قد تؤيدها لدى دارس آثاره آراء ، على ما سنشير إلى شىء منه ، فيما يلى من قول عن نشاطه العلمى . وهذا العلم النقلى الذى يؤثره قولاً ، والذى وقف عليه نشاطه فعلا ؛ وهذه الغاية العملية ، التى يؤيدها فعله فى الاشتغال بالفقه حسبما هو مفهوم فى عهده ، مع ما رأينا من نظرته إلى العقل والمعرفة.. كل أولئك يرجح أن صاحبنا مع قوله بإمكان المعرفة ، يرتاح إلى أن مصدرها الأول والأكبر هو الوحى ، وأنه يرى طريق التعلم الأجدى والأوثق ، هو تعليم الله ، سبحانه وتعالى ، فهو عقلى بهذا المعنى ،

(١ ، ٢) الزواوى : (مناقب) ص ٣٨

(٣) السيوطى : (التزيين) ص ١٧

وفى حدود هذه الدائرة .. وهو إشراقى بهذا القدر وفى هذا المجال .. لا نعطيه خصائص المدرستين الفلسفيتين كاملتين ، فليس من العقليين الذين يمضون فى تعقلهم إلى نشاط نظرى كامل ، فيلوذون بمنطق عقلى ميزانى ، ينظم التفكير ويعصم من الخطأ فيه . . الخ ما يقول أصحاب التفلسف : . كما أنه ليس « إشراقياً » بالمعنى الخاص ، يقول بلون من الرياضة، أو أثر لتلك الرياضة ، ولا يرى شيئاً من الرأى ، فى حال الروح قبل هذا العالم ، أو طريق معرفتها للحقائق أو نصيبها منها ، الخ ما يقول أصحاب هذا التفلسف الإشراقى ومدرسته . . .

ولعلك تشعر من جملة أقوال الشيخ التى سلفت ، ومن أقوال أخرى شبيهة بها ، أن الشيخ يوشك كذلك أن يكون من أصحاب فلسفة الذرائع المسمين بالبراجماطيقيين (Pragmatisti) . ولاسيما حين تعد هذه البراجماطيقية طريقة فى التفكير ؛ فقد سمعت صاحبك لا يحب الكلام إلا فيما تحته عمل وهو يأمر تلميذه بأن ينظر العلم الذى يلزمه من حين يصبح إلى حين يمسى فيلتزم الاشتغال به — ص٤٦٤ — ؛ وتسمع من أقواله ما يقرر هذا، ويؤيد نزعته العملية ، فى الغاية التى يرجوها من المعرفة ، إذ يكره الاشتغال بما لا تبدو له هذه القيمة العملية ، فيكره المرويات القديمة ، ويكره السؤال عن علم الباطن ،

ويسأله رجل عن « الزبور » فيلوم الشيخ هـذا السائل . . كما يقول لمن سأله عن علم الباطن : عليك بالدين المحض ، وإياك وبنيات الطريق[1] . . . وبما هو من هذا بسبيل ما عرف من اتهامه علم الأنساب ؛ وكراهته الفروض غير الواقعية ، فى مسائل الفقه ، والسؤال عنها ، والاشتغال بها ؛ على ما سنشير إليه بعد . . فهو بهذا المنزع أقرب ما يكون من أصحاب «مذهب الذرائع» ، وفلسفة « البراجماتزم » ، وإن كنا لا نزعم له شيئاً من التفكير الذى يصاحب هذه الطريقة فى التفلسف ، بل نصف ميلا منه إلى هـذا الاتجاه فحسب كما قلنا .

ومن جملة ما رأيت من « عقلية » للشيخ ، مع غلبة « إشراقية » ثم ميل « براجماطيقى » تتم لك صورة غير مبهمة ، عن منهج تفكير الشيخ ، وتتمثل نزعاته فى معاناة ما عانى ، من دراسات ، ومعارف ..

* * *

وكنت بحيث أتحدث هنا ، والعهد قريب ، والصورة ماثلة ، عن رأى الشيخ فى الفقه ؛ ما هو بين الآراء ؟ ، وما مداه ؟ وما طابعه ؟ ليكون لدارس فقهه من الأضواء، ما يجلى الصورة عن أصوله وفروعه .. لكن رأيت

(١) السخاوى : (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ) ص ٦٤ ، والمقدسى (التنوير) خط ورقة ٤٥ و

أخيراً أن التعرض لهذا عند الحديث عن فقهه أمثل ، وستكون هـذه الصورة التى خرجنا بها هنـا عن منهج تفـكيره ، خير معوان على البت بشىء فى أمر هذا الرأى ، ومكانته بين المدارس الفقهية ، .

وقد أوفينا بذلك على ما يكاد يكون كافياً من القول فى منهج تفـكير « مالك » قولًا يحقق الغـايات المرجوة من معرفة هذا المنهج ، و بذلك يتهيأ لنا أن نتحدث عن :

٣

مالك المحدث : نريد لنجلو شخصيته ، فى تناول هـذه المادة ، ومسلكه فى درسها ، حتى يستطيع دارس آثاره ، المؤرخ لحياة هـذه المادة فى عمق وتخصص ، أن يتقدم إلى هـذا الدرس على أضواء معرفته بهاتيك الشخصية وخصائصها ، وفهمه لمنهج الشيخ وخطته فيها ، .. والحق أننـا فيما نتناول من نواحى نشاطه العلمى ، من فقه وحـديث وغيرهما، إنما نتعرف منهج تفـكيره الخاص بكل فرع من فروع تلك المعرفة ، بعد الذى عرفنا قريباً ، من منهج تفـكيره العام وجملة أصوله .

وهذا شىء غير الذى ألف المتصدون لترجمةالرجال ، من حشد المعلومات الإحصائية أو الخبرية الوصفية ، عن تفاصيلما خلف المترجم له فى المادة ، من محفوظ مروى ، أو مدون مؤلف ، وما إلىهذا ؛ وعن كتب الشيخ وآثاره ، وما ورد من خبر عنها . . نعم، إن هذاالذىنقصد إليه، فى القول عن «مالك» المحدث غير ذلك كله ، وهو شىءفوق ذلك كله، أو هولباب مايدل عليه ذلك كله ، من عناصرالشخصية ومقوماتها، فنحن نرىتلك المعلومات وما ماثلها مادة

هذا التفهم للشخصية العلمية ، وطريق الـكشف عنها ، وسبيل استجلائها ، فهو ـ إن شئت ـ فحص لتلك الأخبار ، ونقد يقظ لها ، يهيئ للاستنباط منها، والاهتداء بها ، فلا تنتظر هنا وصف نشاط الشيخ فى رواية الحديث ، وكمية ما روى ، والتحرير العـددى لها مثلا ، بل التمس شخصية الراوى ، وما كمل من مقوماتها فى الشيخ ، وما قد يكون فاته ، إن كان ؛ وهـذا عن طريق وصف القوم لتلك الرواية ومادتها ومصادرها ؛ فنحن نرجع إليها لنجعلها مقدمة لنتيجة هى التى تجدها هنا .

ولا تنتظر إحصاءنا لعمل الإمام فى نقـد المرويات واختيارها وجمعها ، وزمان ذلك ومكانه ؛ ولـكن ابتغ وراء ذلك شخصـية الناقد فيه ودقتها ، وما يؤخذ على هذه الدقة ـ إن أخذ ـ وسبيلنا إلى هذا هوماجتمع من وصف عمله فى النقد والفحص ، والاختيار والجمع ، نصل منه إلىما ترى هنا من وزن أو تقدير لصاحبنا . .

وكذلك يتقرر عندك ما أسلفنا بيـانه قبل فى ـ ص٤٣٦ ـ وأشرنا إليه فىالمقدمة، من أننا لن نخوض الخوض الموضوعى فىفقهه،ولا مثله فى حديثه،بل نترك ذلك لفقيه متخصص فىدرسه، واعلتاريخ هذه المادة وتطورها فىتفصيل؛ ولمحدث مثله فى التخصص والتـأريخ ، وإنه لتفريق يدق ـ حتى لقد يخفى ـ لـكنا نرجو ألا يغمض على أهل الذكر ، وأن يرضوا بما فيه من إقرار أصل التخصص المتعمق : فى الدراسة ، والترجمة، والتأريخ، وغيرها .

ولا بأس بأن ندير البحث على ما قسم القوم إليه علم الحديث : منه الرواية والدراية .. فنتكلم عن شخصية الشيخ في هذه الرواية ، وشخصيته في تلك الدراية ، بعد أن نصور المرحلة التي كانت تقطعها كل مادة من المادتين ، في طريق النمو الحيوى ، والنشاط العلمى ، لأن حياة « مالك » إنما هي سطور أو أكثر في تاريخ حياة المادة المدروسة ، ومن هنا يتضح لك أن عنايتنا بتلك الصورة العامة ، للحياة العلمية في العصر ، هي الإطار الذي يبرز بجلاء عمل صاحبنا الخاص ، في هذا النشاط العام ، فيهيء لتقديره تقديراً دقيقاً ، ويعين على فهمه فهماً صحيحاً .

* * *

على أن الأمانة المنهجية توجب علينا أن نشير إلى أننا لا نحاول في هذه الصورة العامة أن نصف العصر ، أو نزعم أننا ألممنا بهذا الوصف له ، لأنا ـ فيما نحقق من تحرير المنهج ـ نقدر أن ما يسمى باسم « العصر » في حديث الدارسين ، من الأدباء أو مؤرخي الثقافات ، إنما هو نسيج متداخل السدى واللحمة ، وليس هذا السدى واللحمة في نسيج العصر ، إلا أفرادا من أهله ورجالا من أصحاب النشاط المختلف ، معنوياً وعملياً ، فلا سبيل للقول بشيء عن العصر إلا لمن استطاع أن يرى هذه الخيوط ، واضحة متميزة مفهومة المادة ، مقدرة القوة ، جلية الصبغ واللون ، وما إلى ذلك ،

ليقول شيئاً عن هذا النسيج المتداخل المتماسك واصفاً له ، أو معقباً عليه، أو ناقداً إياه، أو مقارناً بينه و بين غيره.. والذى يستطيع هذا هو من هيئت له الدراسة بل الدراسات المفردة ، لكل خيط من هذه الخيوط ، أى لرجال العصر ، المشاركين فى نشاطه ، على اختلاف جوانبه وظواهره ؛ فالحديث عن العصر ، فى فن أو علم أو غيرهما ، لا يكون إلا بعد الدرس الكامل المصحح لأهله ، فرداً فرداً ؛ .

فالذى نعنيه هنا من القول فى المرحلة التى كانت تقطعها مادة (الحديث) مثلا بقسميها ، هو وصف خط السير واتجاهه ، وسرعته أو بطئه ، والركب المخب فيه ، ليُعرَف منزل صاحبنا بينهم ، ويفهم فهماً اجتماعياً فيهم .. وذلك شىء غير القول عن هذا العصر ، من تاريخ الحديث والفقه أو غيرهما ؛ لأن ما نقوله هنا ليس إلا الوصف الدقيق المتميز ، لخيط من خيوط النسيج الذى يسمونه « العصر » يراد معرفة مكانه : أفى السدى هو أم فى اللحمة ؟ ، وكيف سُلك بين سائر الخيوط ؟ وما إلى هذا ..

ولعلك لا تستكثر الإفاضة ـ نوعاً ما ـ فى ذلك البيان ، لأن الشعور بدقة هذه الفروق ؛ والرغبة فى مقاومة هذا التعميم السائر والإيهام الشائع ، والأمل فى التحرير والتدقيق ، توجب غير القليل من هذه الإبانة ، وتلزم بها إلزاماً ... وفى أضواء هذه الإبانة نحدثك عن :

« مالك » الراوية : الذى درج فى الحجاز غلاماً ، حين جعلت السنة تنتشر فى العالم الإسلامى ، عنـد نهاية القرن الأول الهجرى ، وجعلت تحتاج إلى هذا اللون من النشاط ، فـكان للغلام الدارس نشاط متلقٍ لها ، ثم كان للشيخ المعلّم نشاط مؤدٍّ لما وعى وروَى ..

وكانت الحال الاجتماعية والعلمية ، للبيئة العامة والخاصة ، تثير هذا النشاط بل تهيجه ، فقـد جعلت السـنة تنتشر فى العالم الإسـلامى لهـذا العهد وتشـتد العناية بها ، والحاجة إليها ، بمؤثرات مختلفة ، إذ جـدت فى المجتمع الإسـلامى الواسع الرقعـة ، أشـياء من شـئون الحياة وتصرفات الناس ، جعلوا يلتمسون حلولها فى هـذه السنة و بيانها (للقرآن) ، وهو المنهج الذى اتبعه المسلمون منذ أول عهدهم ، وسار فيه الخلفاء الراشدون منذ انتقل الرسول صلى الله عليه وسـلم إلى الرفيق الأعلى ؛ ومع هـذه الظروف العامة ، كان العباسـيون ـ الذين عاش الإمام أكثر حياته فى حكمهم ـ أصحاب عناية وافرة بهذا الحديث ، للأسباب العامة السابقة فى حياة المسلمين ، ثم للأسـباب الخاصة فى حياة هؤلاء الحـكام ، « الذين كان القول التقى، والجمل الخاشعة ، شعارَهم ؛ والذين كانوا محاطين بالمظاهر الخارجية ، التى كانت عند ملوك الفرس من « آل ساسان » ؛ كما أن المثل الأعلى للحكومة الفارسية ، من تآخى الدين

والدولة ، كان المنهج الظاهر للدولة العباسـية ؛ فليس الدين هو مصلحة الدولة فقط ، ولـكنه مصلحتها ومهمتها العاليـة ... فإذا لزم تنظيم الحـكومـة أو قانونهـا على الفـكرة الدينية ، كان هؤلاء المعتنون بالسـنة وعلومها ، المستنبطون للفقه ، هم المقدمين للقيام بذلك . . . ولم تكن (المدينة) ـ منشأ الإسلام الحقيقى ، وموطن السـنة ، ومركز التقوى ـ هى وحـدها التى كانت تهتم بروح الفقه الدينى ، بل كذلك وسط الدولة الجديدة ، فيما بين النهرين .. ومن هنا اتسعت فى أجزاء الدولة البعيـدة ، شرقاً وغرباً ، وتطورت فى ظلال الخلفاء ، دراية علم الفقه ، وحمل الناس الحديث هنا وهناك[1] . . . » وكان ما سمعناه آنفا من أن العلم عندهم لعصر « مالك » هو هذا الحديث . .

* * *

ويبـدو أن الشيخ كان له فى تلك الرواية والتلقى نشاط كبـير ، بل ربما كان يقمش فى ذلك ، ويجمع من ها هنا وها هنا ، حتى كان عنـده من المرويات كثير ، دعته الروح النقدية ، فيما بعد . إلى إغفاله ، وعدم الاعتداد به فى العمل الفقهى ، إذ تكرر الخبر عن علمٍ عند «مالك» لم يظهره ولم يعمل به ، بل بدت المبالغة فى الخبر عن ذلك ، فقيل : إنه لما مات « مالك » رحمه الله ،

---

١) جولد تسيهرا : (العقيدة والشريعة فى الإسلام) : الترجمة العربية ص ٤٩ ط القاهرة ١٩٤٦ ؛ بتصرف هين جداً

خرجت كتبه ، فأصيب فيها فُنداق[1] عن « ابن عمر » وليس فى (الموطأ) منه شىء إلا حديثين ..

كما قال « ابن مالك » : لما دفنا « مالكا » دخلنا منزله ، فأخرجنا كتبه فإذا فيها سبع فنادق ، من حديث « ابن شهاب » ، ظهورها و بطونها ملأى ، وعنده فنادق أو صنادق [كذا فى النص !] ، من حديث أهل المدينة ، فجعل الناس يقرءون ، ويدعون ، ويقولون : يرحمك الله يا « أبا عبد الله » لقد جالسناك الدهر الطويل فما رأيناك ذكرت شيئاً مما قرأنا ..

كما يُنقل عنه هو أنه قال : سمعت من « ابن شهاب » أحاديث كثيرة ، ما حدثت بها قط ولا أحدث بها ؛ فقيل له : لم ؟ فقال : ليس عليها العمل ؛ وقوله أيضاً : أخذت من « ابن شهاب » فنادق فى بطونها وظهورها ، إن منها أشياء ما حدثت بها منذ أخذتها بالمدينة[2] .. فهو يجهر بأنه لا يحدث الناس بكل ما تلقاه ، ويقول : إذ أحدث الناس بكل ما سمعت ، إنى إذن

---

(١) كلمة معربة معناها صحيفة الحساب . (المعرب للجواليقى) ص ٢٤٥ ط دار الكتب ، وفى (شرح القاموس) : والمشهور —فى الفنداق— بالقاف. والفنداق —بالقاف— كتاب التقديس عند النصارى ، وقطعة من الصلاة منظومة — الفروق للأب لامنس اليسوعى ص ٣١٢ ط اليسوعيين سنة ١٨٨٩ .

(٢) عياض : (ترتيب المدارك) ورقة ٢٣ و نسخة خ

لأحمق ، وفى رواية : إنى أريد أن أضلهم . كما يأسف ـ فيما يُروى ـ على أحاديث حدّث بها فعلاً ، ويقول : لقد خرجتْ منى أحاديث ، وددت أن أضربَ بكل حديثٍ منها سوطاً ولم أحدث بها ، وإن كنت أفزع الناس من السّياط[1] . . وهى ظاهرة سنقف لنفسرها عند الكلام عن عمل « الإمام » فى علم الحديث دراية ؛ وإنما نقف هنا عند هذه الأخبار وما ماثلها ، من حيث دلالتها على نشاط الشيخ فى الرواية ، وإكثاره منها أولا فى التلقى ؛ وإن يكن قد عاد عند الأداء فمحص ذلك وأخفى منه وأظهر ، حتى كان الذى أبقى أخيراً ، عند وفاته ، هو ما فى (الموطأ) من أحاديث اختلف فى إحصائها ، فيقال : إنه وضع (الموطأ) وفيه أربعة آلاف حديث ، أو أكثر ؛ ومات وهو ألف حديث ونيف ، يخلصها عاماً عاماً ، بقدر ما يرى أنه أصلح للمسلمين ، وأمثل فى الدين[2] .

وقد يقال : إن جملة ما فى (الموطأ) من الآثار ، عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين (١٧٢٠) ألف وسبعمائة وعشرون حديثاً ؛ المسند منها ستمائة (٦٠٠) حديث ، والمرسل (٢٢٢) مائتان واثنان وعشرون

---

(١) المصدر السابق ورقة ٢٣ ظ (خ)

(٢) المصدر نفسه ورقة ٣٢ و (خ)

حديثاً ؛ والموقوف (٦١٣) ستمائة وثلاثة عشر ؛ ومن قول التابعين (٢٨٥) مائتان وخمسة وثمانون[١] . .

وقد يختلف فى بيان هذه الأنواع فيقال نقلاً عن إحصاء لابن « حزم » إن فيه من المسند (٥٠٩) خمسمائة ونيف ؛ وفيه (٣٠٩) ثلاثمائة ونيف مرسلا ؛ وفيه (٧٩) نيف وسبعون حديثاً ، قد ترك « مالك » نفسه العمل بها[٢] . .

وقد يختلف فى بيان العدة العامة فيقال : جميع أحاديثه (٨٥٣) ثمانمائة حديث وثلاثة وخمسون حديثاً[٣] . . ولا نقف عند هذا ، لإمكان التوفيق فيه باختلاف الروايات والراوين ، واختلاف الترقيم ، واختلاف أعصر العادّين ونحو هذا من أشياء لا يكون معها لهذا الخلاف كبير خطر . . . وبحسبنا وقد وصفنا نشاط الشيخ فى الرواية المتلقية ، أن نتحدث عن :

تقدير « مالك » الراوية : فنجد القوم قد قدروا فيه صفات الراوية الأمثل ، وهى الضبط والعدالة ، فقالوا فى ذلك المعتدل والمبالغ ، مما أسمعه لك

(١ ، ٢) السيوطى : (مقدمة تنوير الحوالك) ص ٩ . . وقد جعلت النيف فى الفقرة الثانية تسعة بالأرقام لأنها أقصاه فى اللغة

(٣) ابن عبد البر : تجديد التمهيد ص ٢٥٨ ط القدسى سنة ١٣٥٠ هـ .

متدرجاً فى إيراده ، من المعتدِل إلى ما بعد .

فهو حافظ أخذ المتقدمون عنه ووثقوه ، وكان صحيح الحديث ، وهو أحد أمناء الله على وحيه ، الذين هم : « شعبة » و « مالك » و « يحيى بن سعيد القطان » . . . أو هم غير هؤلاء أحياناً وفيهم «مالك» . . . ولو لا أن الله يبعث فى كل زمان مثل « مالك » و « الأوزاعى » و « شعبة » لـكانوا قد أدخلوا فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ماليس منه ؛ . وهو إمام فى الحديث والسنة معاً ، حين يُعد «الثورى» إماماً فى الحديث ، وليس إماماً فى السنة ؛ و «الأوزاعى» إماماً فى السنة وليس إماماً فى الحديث[1] ؛ ولعلهم يريدون بالحديث ما أضيف إلى الرسول عليه السلام ، من قول ، أو فعل ، أوتقرير ، أو وصف خَلقى أو خلقى ؛ ويريدون بالسنة الطريقة المتبعة ، التى قد تكون حديثاً نبوياً ، أو تكون ثابتة بغير ذلك من عمل أو إجماع ، . . وفى كل حال تجد فى هذه الأحكام ومثلها ، روح التقدير المعتدل ، يقتصد فى التعبير ، ويوازن بين الشيخ وغيره ، ويذكر أوجهاً للفرق بينه و بين سواه . .

ولكنك واجد وراء ذلك من التقدير ، ما تسوده الروح المنقبيّة المسرفة ، ويعطى الشيخ من التقدير والمزايا خير ما يمكن أن يكون ، فى عبارة مبالِغة ، متطرفة فى ذلك أحياناً ، وهو ما أسوق إليك بعضه فى تدرج أيضاً .

---

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ١٩ ، ٢٠ نسخة خ فى مواضع متفرقة منهما .

فلا يحدث في الحرم إلا هو ؛ وهو أثبت في «نافع» . . . وهو أحسن حديثاً عن « الزهرى » من « ابن عيينة » وما إلى ذلك من تفضيل جزئى ، في مكان أو مع شخص . ثم يقال : لا أحد في القوم أصح حديثاً منه ، أو لا أحد أوثق منه ، أو لا أحد آمن منه ، فيكون من الأوائل الممتازين ، لكن يقال بعد ذلك : إنه سيد المسلمين ، أو أمير المؤمنين في الحديث ، وهو لقب منح لغير واحد من المحدثين في عصره و بعده ؛ وإن كان فيه من التفرد والتوحد ما فيه ، فما عرف القوم إمارة المؤمنين إلا لواحد ، وما أجازوا فيها تعدداً . . .

وتزيد العبارة حتى تفرده إفراداً لا شركة فيه ، فهو أثبت الناس[1] . . وما بقى على ظهرها ـ أى الأرض ـ أعلم بسنة ماضية ولا باقية منك « يامالك[2] » . . . ، والمسلمون طرا متفقون على صحة حديث مالك ، ونحو هذا . .

و بيِّنٌ أن هذه التقديرات فردية، تتفاوت بتفاوت درجة التحمس في حسن الرأى ، وأن ما يوقف عنده منها هو المعتدل المسبَّب ، كما تشير بذلك أصولهم العامة في الجرح والتعديل ، على أنّا حين نسوق هذا بياناً لرأى أهل عصره فيه ، ونواحى تقديرهم لعمله في الرواية ، لا ننسى أن نتتبع بقية رأى القوم في الشيخ،

---

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٠ ظ (خ)

(٢) المصدر السابق ورقة ١٩ ظ

حين ينقدونه أو يأخذون عليه شيئاً فى هـذا الشأن . . وإن كانت إمامته وتطاول العهـد بها ، مما لا يسهل معه احتفاظ التاريخ بمـا قيل فيه وتناقله ، والإبقاء على مالا نشك فى وجوده من نقد ووزن، منصف أو متحيز للرجل ، تقضى به سنة الوجود ، إذ يكون لـكل أحد قادح ومادح ؟ .

على أنا رغم ذلك نحاول تتبع ما تصل إليه اليد، من قول عن الشيخ أو مأخذه وفاء يحق التاريخ فى تصوير الرجل ، وتمهيداً للحكم الدقيق فى تقدير شخصية الراوى فيـه . . . فنجد أولا من لا يسكت على هذا التفوق المنقبى لصاحبنا بل يفضل غيره عليه ، فيقول « القطان »: إن « الثورى » فوق « مالك » فى كل شىء[1] . . . كما يقول « ابن حنبل » : لا يتقدم على « سفيان » فى قلبى أحد[2] . . ولعلك لم تنس ما قرأت قريباً من أن « الثورى » هذا إمام فى الحديث وليس إماما فى السنة، وأن « مالـكا » إمام فيهما ، لـكن هذا التفريق قول « ابن مهدى » وهذا التفضيل قول « القطان » ؛ وهى كما قلت آراء فردية ، وآراء قد تختلف باختلاف الزمن والظروف ، لـكن الذين ينقلونها لا يبينون شيئاً من هذا الذى يسبب اختلافها ، بل يوردونها مطلقة عامة ! !

(١ ، ٢) العماد : (شذرات الذهب) ١ / ٢٥٠

وفى كل حال فإن هـذا التفضيل لأحد على « مالك » بدء القول الناقد فيه ، ونحن نسمع من هذا أيضاً قولهم : إن « ابن أبى ذئب » كان أفضل من « مالك » ، إلا أن « مالـكا » أشـد تنقية للرجال[١] ، وهو تفضيل مقيد ، دون تفضيل « الثورى » فى كل شىء ،

وكل ذلك لون من النقـد ، تنتقل منـه إلى مرحـلة أوسع فى الوزن . . ونجـد فى ذلك فقرة لمـالـكى ، من المترجمـين « لمـالك » وهو « ابن عبـد البر » النمرى القرطبى فى كتابه (جامع بيان العـلم وفضـله ، وما ينبغى فى روايتـه وحمـله[٢]) إذ عقد فيـه باباً عن (حكم قول العلمـاء بعضهم فى بعض) أورد فى ثناياه أشياء من هذا النقد ، فذكر عن « مالك » أقوالا نورها هنا فى سياق التقدير الدقيق للإمام ، وهاك نص ما قاله : .. وقد تكلم « ابن أبى ذئب » فى « مالك بن أنس » بكلام فيـه جفاء وخشونة ، كرهت ذكره ، وهو مشهور عنه ، قاله إنكاراً منه لقول « مالك » فى حديث (البيّعين بالخيار ..) ؟ وكان « ابراهيم بن سعد » يتكلم فيه ؛ وكان « ابراهيم ابن أبى يحيى » يدعو عليه ؛ وتكلم فى « مالك » أيضاً ، فيما ذكره « الساجى » فى كتاب (العلل) ، « عبد العزيز بن أبى سلمة » و « عبد الرحمن ابن زيد

(١) العماد : (الشذرات) ١ /٢٤٥

(٢) لخصه الشيخ « أحمد بن عمر المحمصانى » تلخيصاً قال إنه : حرص على الإتيان بجمله وعباراته فى أكثر الأبواب، ولم يحذف منه سوى الأسانيد ــ ص ٣ ــ ؛ ولهذا لم أر بأساً فى الاعتماد عليه ، وبخاصة فيما يغلب أنه لفظ «ابن عبد البر» مما لا مجال فيه واسع للتصرف

ابن أسلم » ، و « ابن إسحق » ، و « ابن أبى يحيى » و « ابن أبى الزناد » ، وعابوا أشياء من مذهبه ؛ وتكلم فيه غيرهم لتركه الرواية عن « سعد بن ابراهيم » وروايته عن « داود بن الحصين » ، و« ثور بن زيد » ؛ وتحامل عليه « الشافعى » ، و بعض أصحاب « أبى حنيفة » فى شيء من رأيه ، حسداً لموضع إمامته ؛ وعابه قوم فى إنكاره المسح على الخفين فى الحضر والسفر ، وفى كلامه فى « على » و « عثمان » ، وفى فتياه بإتيان النساء فى الأعجاز ، وفى قعوده عن مشاهدة الجماعة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونسبوه بذلك إلى مالا يحسن ذكره ، وقد برأ الله عز وجل « مالكا » مما قالوا ، «وَكَانَ عِنْدَ اللهِ وَجِيهاً[١]» .. كما يشير فى موضع آخر من هذا الكتاب إلى ما كان بين « مالك » و « ابن إسحق » صاحب (السيرة) ، وأن هذا الأخير ذُكر له شيء عن علم « مالك » فقال : هاتوا علم « مالك » فأنا بيطاره ؛ ولما ذكر « لمالك » ما قاله « ابن إسحق » ، قال : ذلك دجال من الدجاجلة ونحن أخرجناه من المدينة[٢] ..

---

(١) ابن عبد البر — اختصار المحمصانى — جامع بيان العلم . ص٢٠٠ وما بعدها ط الموسوعات سنة ١٣٢٠هـ

(٢) المصدر السابق ص ١٩٨ والبيطار معالج الدواب . . ، وهم يسمون الرجل الحاذق إسكافاً ، فلعل هذا من نوعه فى جعلهم الصناعات والأعمال مظهر مهارة

وقد مضت الإشارة أول الكتاب إلى ما كان بين « مالك » و « ابن إسحق » بسبب قوله إن « مالكا » مولًى ـ فقال عنه « مالك » : إنه كذاب ، وهو ما يعده القوم تقليداً من الإمام لا برهان عليه عنده[1] . . وقد مضى قولنا كذلك فى أن « ابن إسحق » هو أحد نفر أربعة بالمدينة كانوا يتكلمون فى « مالك بن أنس » ـ ص ٣٣٧ ـ وكان « ابن إسحق » أشدهم كلاماً فيه . . وإن كان المصدر الذى ساق هذا الخبر لم يعين تفصيل كلامهم الذى كانوا يتكلمونه فى « مالك » . .

ومن قول الأقدمين ، فيما هو نقد « لمالك » الراوى ، ما ذكره بعض العلماء من أن « مالكا » عابه جماعة من أهل العلم فى زمانه ، بإطلاق لسانه فى قوم معروفين بالصلاح والديانة ، والثقة والأمانة[2] . .

ثم من قولهم فى هذا النقد أيضاً عدُّه فى المدلسين من الرواة ، فهذا « ابن حجر العسقلانى » ، فى كتابه (طبقات المدلسين) يجعل أولئك المدلسين مراتب ، والأولى من هذه المراتب : من لم يوصف بذلك إلا نادراً « كيحيى

---

(١) المصدر السابق ص ١٩٨

(٢) الخطيب البغدادى : (تاريخ بغداد) ١ / ٢٢٣

ابن سعيد الأنصارى » ، فإذا ما بيّن عدة هذه الطبقة كانت ثلاثة وثلاثين نفساً ، يعد منهم « مالـكا » ويقول ما نصه : .. « مالك بن أنس » الإمام المشهور ، يلزم من جعل التسوية تدليسا أن يذكره فيهم ، لأنه كان يروى عن « ثور بن زيد » حديث « عكرمة » عن « ابن عباس » ؛ وكان يحذف « عكرمة » ؛ وقع ذلك فى غير ما حديث فى (الموطأ) ، يقول عن « ثور » عن « ابن عباس » ولا يذكر « عكرمة » ؛ وكان يسقط « عاصم بن عبد الله » من إسناد آخر ، ذكر ذلك « الدارقطنى » ؛ وأنـكر « ابن عبد البر » أن يكون تدليسا[1] .

* * *

تلك جملة من كلام الماضين فى « مالك » نلمح فيهـا أول ما نلمح ، ما أشرنا إليه قريباً من أن إمامة الشيخ ، وتطاول العهد بها ، مما لا يسهل معه احتفاظ التاريخ بما قيل فى نقده ، ولا تناقله والإبقاء عليه ـ ص ٤٧٩ ـ فهـذا أنت تقرأ فى صدر عبارة « ابن عبد البر » قوله عن كلام « ابن أبى ذئب » فى « مالك » : .. فيـه جفاء وخشونة كرهت ذكره .. كما تقرأ فى نهايته قوله : وقد برأ الله عز وجل « مالـكا » مما قالوا ، وكان عند الله وجيهاً .. بل أنت واجد فى الفصل الذى عقده فى كتابه (جامع بيان العلم وفضله ...)

---

(١) ابن حجر : (طبقات المدلسين) ط الخانجى سنة ١٣٢٢ هـ ص ٦

عن قول العلماء بعضهم فى بعض، أصلا يؤصله فى عدم الالتفات إلى قولٍ ،فيمن ثبتت إمامته ، ثم احتجاجه لهذا الأصل بقوله : « والدليل على أنه لا يقبل فيمن اتخذه

« جمهور من جماهير المسلمين إماماً فى الدين قول أحـد من الطاعنين ، أن »
« السلف رضوان الله عليهم قد سبق من بعضهم فى بعض كلام كثير ، »
« منـه فى حال الغضب ، ومنه ما حمل عليـه الحسد ، كما قال : « ابن عباس »
« و « مالك بن دينار » ، و « أبو حازم » ؛ ومنه ما كان على جهة التأويل، »
« مما لا يلزم المقول فيه ما قاله القائل فيه ؛ وقد حمل بعضهم على بعض بالسيف »
« تأويلاً واجتهاداً ، لا يلزم تقليدهم فى شىء منه دون برهان وحجة توجبه[1] »

فهو كما ترى يجعل إمامة من ائتم به جمهور من جماهير المسلمين مانعة من قبول قول أحدٍ من الطاعنين فيه .. ولـكن هل من الحق أن يجعل كل قول طعنا !! وأن يعـد قول جمهور من الجماهير أو فعلهم أصلا يمنع من النقـد والوزن والتقـدير ! ! أحسب أن أصولهم فى الرجال أكثر من ذلك حرية ، وأوسع أفقاً ، وأن الذين جعلوا أعراض الناس حفرة من حفر النار، ثم أجازوا الوقوف عليهـا فى الرواية ، والذين عقدوا فى علم الرواية باباً بعنوان (باب وجوب البحث والسؤال للـكشف عن الأحوال) كما يقول « الخطيب البغدادى » فى كتابه (الـكفاية فى علم الرواية) هؤلاء لا يحجمون عن الإصاخة لنقد النـاقدين ، لأن جمهوراً من جماهير المسلمين ، وجمعاً من جموعهم ، قد التف

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . . .) المختصر ص ١٩٥

حول رجل ، وعده إماماً ! ! ونحن نعرف أثر العقل الجماعى ، فى هذا الاتفاق والائتمام ... ، ولعل من تقدير هذا الأثر الجماعى، ما لحظناه من إضاعة التاريخ لما قد يكون وُجد من نقدٍ لإمامٍ « كمالك » ـ رحمه الله ـ .. وها أنت ذا قد رأيت « ابن عبدالبر » ينص على ما لمحناه استنتاجاً وشعرنا به استنباطاً ، من حال الجماهير وشئون الجموع ...

وإنا بما نقدر من سعة الأفق النقدى لمفكرى الإسلام ، فى وزن الرجال ، لا نحجم عن الاستماع لما قيل فى صاحبنا ، والتتبع له ، وفاء بالأمانة العلمية فى الترجمة المحررة ، التى تحاول تصوير الشخصية ، من جوانبها المختلفة ، تصويراً دقيقاً صادقاً .

* * *

على أنا فى هذا الاستماع لما قيل ، أو التتبع له ، نرجو ألا يحسبنا أحد ممن قال فيهم « ابن عبد البر » : « . . ومن لم يحفظ من أخبارهم ـ أى » « الأئمة ـ إلا ما بدر من بعضهم فى بعض على الحسد والهفوات ، والغضب » « والشهوات دون أن يعنى بفضائلهم ، حرم التوفيق ودخل فى الغيبة ، وحاد » « عن الطريق[1] » ، فإنا قد أوردنا من أخبارهم أول الأمر ما فيه العناية الكافية بفضائلهم ، ولسنا نبغى من الوقوف عند ما قيل فيهم ، إلا طلب

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم) . التلخيص ص ٢٠٣

الحق ، ونصرة المنهج الإسلامى الدقيق ، فى معرفة حال الأمناء على الوحى ، والخروج من جمود التقليد الذى عابه قومنا ، . وكرر «ابن عبد البر» نفسه العيب عليه غير مرة ، فيما أوردنا هنا من أقواله ـ ص٤٨٢ـ وفى كثير مما لم نورده . .

فنحن فى وقوفنا على هـذه الحفرة من حفر النار ، لا نواجه حرها ، إلا هرباً من نار أشد حرا ، يعذِّب بها الضمير من قصر فى الواجب ، ومن ضعف عن مواجهة الحقيقة ، ومن استكان إلى التقليد ، فى ضراعة تزرى بكرامة العقل ، ونعمة النظر ، التى وهبت للإنسان ، وفضل بها ، وطُلب إليه أن يحسن استعمالها .

كما أنا فيما نستمع إليه من قول بعضهم فى بعض ، سنقدر ما يشير إليه « ابن عبد البر » من الاعتبارات النفسية ، فيما يذكره من غضب ، وحسد ، وشهوة ، فلا ننسى بشرية هؤلاء القائلين ، حين نتلقى هـذه الأقوال ، كما لا ننسى النقد التاريخى لهذه الأقوال متناً ، وسنداً ، قدر ما يمكن ذلك . . .

* * *

ونتقدم لننظر فيما أسلفنا من أقوال هؤلاء الأقدمين ، مما هو نقد لشخصية الراوى فى صاحبنا ، فنقدر هذه الأقوال ودرجتها فى تقويم هذه الشخصية الراوية ، عدلا وضبطا . .

ثم نخطو بعد ذلك خطوة أخرى فننظر فيما هو نقد «لمالك» الراوى، تخرّجه أصول الأقدمين ، فى تقدير الرواة ، و بيأن آدابهم ، و إن لم نر لهم نصاً يوجه هـذا النقد بعينه إلى الشيخ . . فإذا ما ألممنا بهاتين الناحيتين فى نقد الشيخ ، غير متأثرين بما حول « الإمام » ، من هالة الرهبة التى أدارها الزمن حول صورته فى أنفس الدارسـين ، على مثل ما سمعنا قريباً من قول « ابن عبد البر » ، فى عدم قبول قول أحـد فيمن اتخذه جمهور من جماهير المسلمين إماماً فى الدين .. إذا ما ألممنا بهاتين الناحيتين فى نقـد الشيخ وتقديره ، فإنا نكون قد بلّغنا ، وأدينـا الأمانة وقمنا بحق العـقل ، وشـكرنا ما وهب الله للبشر ، من نعمة النظر ، باستعمال هذه النعمة فيما وهبت من أجله ، وأقررنا حرية الفـكر ، إقراراً يرضى أصول الأقدمـين ، وأمانى المحدثين ، ويجعل من مثل هذه الترجمة المحررة منهجاً سديداً لتلك الحرية الفـكرية ، التى يتنفس فيها الحق ، وينمو بها البحث ...

وبالنظر فيما أسـلفنا من أقوال الأقـدمين فى نقـد الشيخ نرى أنّ منهـا :

١ — ما هو فقهى الأصل والمدار ، لا يتصل اتصالًا مباشراً أو قوياً بما نحن فيـه ، من حديث عن « مالك » الراوى ، و إن أمكن أن يكون منه بسبيلٍ مّا ؛ وذلك مثل قول « ابن أبى ذئب » فيـه بسبب قول « مالك »

فى حديث البيّعين بالخيار ، فإن « مالـكا » رواه فى (الموطأ) ولم يعمل به[١] ..
وقد قالوا : إنه حـديث ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم وإنه من أثبت ما نقل العـدول ، وأكثرهم استعملوه ، وجعلوه أصلاً من أصول الدين فى البيوع ، ورده « مالك » و « أبو حنيفة » وأصحابهما[٢] . . . وقال بعض المالـكيين : دفعه « مالك » بإجماع أهل المدينـة على ترك العمل به ، وذلك عنـده أقوى من خبر الواحد . . وقد كان « ابن أبى ذئب » وهو من فقهاء أهل المدينة فى عصر «مالك» ينكر على «مالك» اختياره ترك العمل به[٣] ؛.

ولعـل الـكلام الذى فيـه الجفـاء والخشونة ، كما سمعت فى قول « ابن عبد البر » السابق ـ ص٤٨٠ ـ ؛ والذى يقول عنه « السيوطى[٤] » : قول خشن حمله عليه الغضب ، لم يستحسن مثله منه ... لعل هـذا القول هو ما يروى من أنه : لمّا بلغ « ابن أبى ذئب » أن « مالـكا » لم يأخذ بحديث « البيعين بالخيار » ، قال : يستتاب وإلا ضربت عنقه[٥] .

على أنا نذكر ،والحديث شجون ، أن «ابن أبى ذئب» كانت بينه و بين

---

(١) السيوطى : (تنوير الحوالك فى شرح موطأ مالك) جـ ٢ ص ١٦١ وما بعدها
(٢ ، ٣) المصدر السابق نقلا عن ابن عبد البر
(٤) المصدر نفسه
(٥) الخطيب البغدادى : (تاريخ بغداد) ط الخانجى جـ ٢ص ٣٠٢

«مالك» ألفة أكيدة، ومودة صحيحة، جعلت «مالكا» حين سأله «المنصور» عمن بقي بالمدينة من المشيخة، يقول له : «ابن أبي ذئب» ، و«ابن أبي سلمة»، و « ابن أبي سبرة[1] » .. لكنا لا ننسى كذلك ما سبق ـ ص ٣٣٧ ـ من قول « ابن أبي ذئب » هذا « لمالك » في قضية معاينة حبس من شكا إلى الخليفة من ضيق الحبس ، وقوله له عند كتابة تقرير المعاينة : يا « مالك » داهنت ، وفعلت ، وفعلت ، وملت إلى الهوى ؛ وكتابته تقريراً آخر مخالفاً لتقرير « مالك » ومن معه . . وقد جمعت أمامك ما تفرق . من خبر هذه الصلة بين الرجلين ، لترى فيه لونا مما يكون بين الأنداد ، وأبناء العصر الواحد ، ولو أنك لا ترى فيه أثراً مباشراً في تقدير شخصية « مالك » الراوي إلا أن يكون بقدر ما تعرف به العوامل النفسية بين أبناء العصر الواحد والعمل الواحد

ومن تلك الفقهيات ما تشير إليه عبارة « ابن عبد البر » ، السابقة ، عن الأشياء التي عابوها من مذهبه، أو من تحامل «الشافعي» و بعض أصحاب «أبي حنيفة» عليه في شيء من رأيه، حسداً لموضع إمامته ؛ أو من عيب قوم له إنكاره المسح على الخفين في الحضر والسفر ، وكلامه في «علي» و «عثمان» وفتياه في كذا

---

(١) ابن خلكان : (وفيات الأعيان) ط بولاق ج ١ ص ٥٧٤

وكذا . . . الخ ما نستطيع استخلاصه من الفقرة السابقة قريباً ؛ والتى ختمها كلها « ابن عبد البر » بقوله وقد برأ الله عز وجل « مالكا » مما قالوا وكان عند الله وجيهاً . . ونحن لا نقف طويل وقوف عند هذه الأمور الفقهية من كلمته ، وننتهى منها إلى قريب مما انتهى إليه من البراءة ..

ونجاوز ذلك إلى ما فى عبارات نقد الأقدمين من :

٢ — كلام مجمل ، غير مفصل ، ولا معه ما يشير إلى مثاره وسببه ، كالذى فى قولة « ابن عبد البر » السابقة من أن « ابراهيم بن أبى يحيى » كان يدعو على « مالك » ، ودعاء شيخ على شيخ أوله ، فى هذا العصر وقريب منه ، مما نسمعه « فالقطان » ت ١٩٨ هـ ، كان يدعو « للشافعى » فى الصلاة وغيرها ، لما أظهر من القول بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] ، و « أشهب ابن عبد العزيز » صاحب « مالك » ـ ت ٢٠٤ هـ ـ كان يدعو على « الشافعى » بالموت[2] ؛ والدعاء على الشخص بلا شك سخط عليه ، لكن أهو سخط لسبب شخصى أم سبب علمى ؟ . . إنهم بشر سمعت ما كان بينهم وما انتبه إليه « ابن عبد البر » من ذلك ونبه إليه . على أنك تجد بجانب أخبار الدعاء أخبارا عن حسن الصلة والعلاقة ، « فأشهب » الذى

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء) ص ٧٢

(٢) المصدر السابق ص ٥٢

كان يدعو على « الشافعى » بالموت ، كان هو و «الشافعى» يتصاحبان حين قدم « الشافعى» إلى مصر ، وكانا يتذاكران الفقه ، ويقول «الشافعى» عنه : دخلت مصر فلم أر أفقه من « أشهب »[١] . فلأى سبب تغير ما بينهما ؟ ولم كان يدعو عليه ؟

وبالمناسبة نقول لم كان « ابن أبى يحيى » يدعو على « مالك » وما قيمة هـذا الدعاء عليه فى تقـدير « مالك » الراوي ؟ ذلك ما لم نسـمع شيئاً عنه . . لـكنا نعرف من أمر « إبراهيم بن أبى يحيى » هذا أنه من أبناء عصر « مالك » ـ توفى سـنة ١٨٤ هـ ـ وهو فقيه محدث مدنى ، يقولون عنه إنه أحد الأعلام و إن له (موطأ) كان أضعاف (موطأ) مالك . ، إلا أنه يُنقل عن « مالك » أنه سُئل عنه : أكان ثقة فى الحديث ؟ فقال لا . . ولا فى دينه[٢] . . وفى ذلك دليل على ما بين الرجلين ، وقولة «مالك» فيه قاسية تعبر عن شدة المنابذة وقوة المخالفة ، مع أن «الشافعى» كان يقول عن ابن أبى يحيى هذا: « أخبرنى من لا أتهم » ، كما قيل قد حدث عنه الـكبار[٣] .

فالرجلان يتلاحيان ، وينال كل منهما من صاحبه . . : «مالك» بالطعن، و « ابن أبى يحيى » بالدعاء عليه ، فيترك ذلك أثره العام ، فى تقدير الرجلين ،

---

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء) ص ١١٢ ، ١١٣
(٢ ، ٣) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) ١ / ٢٢٧

دون استطاعة الفصل الحاسم فى ذلك . . . فندع هذا من نقد القوم إلى شىء آخر هو :

٣ ـ نقد صريح ، وقد يكون نقداً لعمل الشيخ فى الحديث بخاصة ، لكن دون تفصيل أو بيان . . ومن ذلك ما نقلنا من خبر « ابن إسحاق » وقوله : هاتوا علم «مالك» فأنا بيطاره ، وهى القولة التى جعلت « مالكا » يغضب وينال من « ابن اسحاق » بانزعاج كما يقول الأقدمون أنفسهم[1] « فابن إسحاق » وهو من أصحاب الرواية والنقل ، حين يقول هذه المقالة ، يتهم علم « مالك » النقلى ، لكن هذا الاتهام ـ فيما علمنا ـ لم يجاوز هذا القول إلى شىء من البيان أو الإثبات .

ولعل من هذا الصنف فى نقد صاحبنا ماأسلفنا ـ ص٣٣٧ ـ من أن «ابن أبى ذئب» ، و « عبدالعزيز الماجشون» ، و « ابن أبى حازم » ، و « محمد بن إسحاق » كانوا بالمدينة يتكلمون فى « مالك » ، وكان « ابن إسحاق » أشدهم كلاماً فيه .. فإن من القريب أن يكون هذا الكلام الناقد ، فى علم « مالك » النقلى ، دون بيان لناحية هذاالكلام ، ولا سبب لنقد هذا العلم .

وهؤلاء الأربعة يذكروننا بما ورد فى عبارة « ابن عبد البر » السابقة ، نقلا عن كتاب (العلل) « للساجى » من أن خمسة هم : « عبدالعزيز بن أبى

(١) الذهبي : (تذكره الحفاظ) ١٦٤/١

سلمة » ؛ و «عبدالرحمن بن زيد بن أسلم» ؛ و « ابن إسحاق » ؛ و « ابن أبى يحيى » ؛و « ابن أبى الزناد » ، تكلموا فى « مالك » أيضاً ، فإنا نجد من القريب أن هذا الكلام هو المستعمل فى تعبير المحدثين ، حين يذكرون الجرح ؛ وما ورد بعده من قوله ، وعابوا أشياءمن مذهبه ، محتمل أن يكون المذهب هنا المسلك مطلقا ، كما يحتمل أن يكون المذهب الفقهى . . فإن تكن الأولى فهو بيان مّا لناحية كلامهم فيه ؛ وإن تكن الثانية فهو شىء آخر مغاير للكلام فى علمه النقلى . . ففى كل حال ، تفيد هذه العبارة من قرب أن أولئك الخمسة ، يصرحون بالنقد ، وإن لم يبينوا وجهه .

وتنظر فتجد من هؤلاء الخمسة : « ابن إسحاق » الذى هو أحد الأربعة الأولين ، وقد مضى من قولنا فيه ما يكفى ؛ كما نجد أن « عبد العزيز بن أبى سلمة » يرجّح أنه هو « عبد العزيز الماجشون » أحد أولئك الأربعة السابقين أيضاً ، إذ أن الماجشون اسمه : «عبدالعزيز بن عبدالله بن أبى سلمة[1] » وهو كذلك فقيه مدنى معاصر ، تسبب معاصرته مثل هذا القول .

ثم من الخمسة أيضاً « ابن أبى يحيى » وقد قلنا فيه ما يكفى أيضاً ، من حيث المعاصرة والمنافسة قريباً ، .

ويبقى بعد ذلك اثنان من الخمسة أولهما « عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم » ؛ وهو بلدىّ « مالك » ومعاصره كذلك : مدنى توفى سنة

---

(١) كذا نسبه ابن عبد البر فى الانتقاء ص ٥٧

١٨٢ هـ[١] ؛ و « مالك » يروى غير قليل عن أبيه « زيد بن أسلم » ففى (الموطأ) من رواية « يحيى » أحد وخمسون حديثاً يرويها عن « زيد » هذا[٢] . لكن « عبد الرحمن » ابنه قد ضعفه « أحمد » و « ابن المدينى » و« النسائى » وغيرهم[٣] ؛ ففى هذه المعاصرة دوافعها ؛ ومع ضعفه لا نقف عند كلامه.

وآخر من بقى من الخمسة هو : « ابن أبى الزناد » وهو كذلك بلدى معاصر : مدنى ـ ت ١٧٤ هـ ـ . . وقد مضى من خبر محنة « مالك » ، ـ ص ٤١٤ ـ أن « ابن أبى الزناد » هذا سعى به إلى بعض أمراء المدينة ، وأن « مالكا » أتاه يسأله أن يكف عنه ، ثم قاطعه « مالك » ، ما كلمه حتى مات . . كما أن « مالكا » تكلم فيه من حيث الرواية صراحة[٤] ، والقوم يقولون عنه : ثقة صدوق ، فيه ضعف . . وما حدث بالمدينة أصح ، وما حدث به ببغداد والعراق فمضطرب . . وبعض ما يرويه لا يُتَابع عليه[٥] . . وبهذا وضعت بين يديك ـ فى غير إجمال ـ حال من تكلموا فى صاحبنا ، بكلام هو نقد صريح للراوى فيه ، لكن دون بيان ، ووصفت لك حاله معهم ثم لك تقديرك . .

وتجاوز هذا من نقد القوم إلى شىء آخر هو :

---

(١) الحافظ الخزرجى : (خلاصة تذهيب الكمال فى أسماء الرجال) ص ١٩٢

(٢) ابن عبد البر : (تجريد التمهيد) ص ٣٨

(٣) الخزرجى : (الخلاصة) ص ١٩٢

(٤) الذهبى : (تذكرة الحفاظ) ١ / ٢٢٨ ـ الخزرجى : (التذهيب) ص ١٩٢

(٥) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٩ ظ (خ)

٤ — كلام بأشياء معينة، تتصل بشخصية الراوى ، فى سلوكه أو خلقه ، وذلك كعيبهم قعوده عن مشاهدة الجماعة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونسبتهم إياه بذلك إلى ما لا يحسن ذكره ـ كما قالوا ـ وكالذى عابه بعض أهل العلم ، من إطلاق لسانه فى قوم معروفين بالصلاح والديانة والثقة والأمانة.

ومسألة قعوده عن مشاهدة الجماعة بالمسجد النبوى ، قد تناولتها الروايات المختلفة ، فقيل : كان تخلفه عن المسجد قبل موته بسنين . وقد تحدد السنين بسبع ، لم يشهد فيها الجماعة ولا الجمعة . . وقد يذكر أن ذلك كان تدريجياً ، وأنه بدأ فترك الجلوس فى المسجد ، فكان يصلى وينصرف . . ثم ترك عيادة المرضى ، وشهود الجنايز . . ثم ترك مجالسة الناس ومخالطتهم ، والصلاة فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم حتى الجمعة . والمهم فى ذلك كله هو سبب هذا التخلف الذى اتفقوا على وقوعه ، وإن اختلف فى مدته أو طريقته . . فما سبب هذا التخلف ؟ . إن الرواية لتجيبنا عن ذلك باختلافها المعهود ؛ فحيناً تذكر أنه كان يقال له فى ذلك ، فيقول : ما يتهيأ لكل أحد أن يذكر ما فيه من الأعذار ، أو من أعذار لا تذكر . وآناً تقول الرواية : . . فلما حضرته الوفاة سئل عن تخلفه عن المسجد ؟ فقال : لولا أننى فى آخر يوم من أيام الدنيا ، وأوله من الآخرة ما أخبرتكم . . بى سلس بول ، فكرهت أن آتى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، على غير طهارة ، استخفافاً برسول الله

صلى الله عليه وسلم ، وكرهت أن أذكر علتى ، فأشكو ربى . . وفى طريق آخر أنه قال : خفت أن آتى منكراً . . وفى رواية : إنى ضعفت عن ذلك .. وقيل كان اعتراه فتق من الضرب الذى ضرب ، فكانت الريح تخرج منه ، فقال : كرهت أن أوذى أهل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم . .

وتنظر فى هذه الأسباب ، فترى أول ما ترى ، أن تحديد مدة القعود عن المسجد ، ببضع سنين ، سبع أو غيرها ، ربما لا يسهل معه تعليل هذا التخلف بأثر من الضرب الذى ضربه ، لأنه عاش بعد الضرب ـ كما قلنا من قبل ـ أكثر من ثلاثين سنة ، وقد ناقشنا هذه المسألة ـ ص ٤٢٨ ـ ولم نجد وجهاً لهذا الربط إلا أن يكون الأثر بعد أكثر من خمس وعشرين سنة قد اشتد وتفاقم . . على أن مسألة الفتق ، قد شعرنا باضطراب الرواية فيها هناك ، وأن الريح كانت تخرج من الكتف ، أو بسبب ما يسمى بالفتق طبياً ؟ ! وفى كل لا يبدو قريباً ذلك الربط بين الضرب وسبب التخلف ! !

وإذا كانت الأسباب طارئة، وكانت ضعفاً عاماً جعله ينقطع تدريجيا عن ظواهر النشاط الاجتماعى ، حتى انتهى أخيراً إلى القعود عن شهود الجمعة ، بعد الانقطاع عن الدرس والجنايز . . الخ . . أو كانت مرضا كسلس البول ، أو الفتق ، أو نحوه ، فلا نقول للشيخ شيئاً من حيث الفقه وحكمه فى مثل هذا ، وهل يعد إتيان المسجد منكراً مع مثل هذه الحال ؟! وهل انقطعت السبل لتوقى أثر كهذا؟! لا نقول

شيئاً من ذلك ، ولكنا لا ننسى أن الرواية التاريخية تحدث أن أهل عصر الشيخ قالوا له : إن النـاس يقولون إنك تدع الخروج إلى المسجد ، وتأتى الأمراء ! وهذا إنما كان فى آخر عمره لما أسن وكبر ؛ فقال : أما تركى الخروج إلى المسجد فإنى أضعف عن ذلك ، وأما إتيانى الأمراء فبالحمل منى على نفسى ، فإنه ربما استشير بعض من لا ينبغى أن يستشار[١] ؛ فهل الحمل على النفس لإتيان الأمراء أوجب من ذلك الحمل لإتيان المسجد إن كان الأمر ضعفاً عاماً ؟ وإن كان علة مؤذية للناس من سلس أو ريح أو ما إلى ذلك ، فهل يؤتى الأمراء بمثل هذه الحال ، ولا يؤتى المسجد ؟ بل هل يقبل الأمراء أن تغشى مجالسهم على هـذه الحال ؟ ! ! فى النفس من ذلك شىء ! ! ولك أن ترى فيه ما ترى .

* * *

وأما إطلاق لسانه على نحو ما رووه ، فلعل حـدة مزاج الشيخ ، ومثل إجابته الشديدة حين سئل عن « ابن أبى يحيى » والثقة به، فقال : لا ، ولا فى دينه ، كما سمعت ـ ص ٤٩١ ـ لعل ذلك يقرب قبول مثل هذا القول من تناوله بعض الناس تناولاً حاداً مندفعاً، على ما أنسنا إليه من مزاجه. ولذلك من الوقع ماله .. ولعلنا نعود إليه حين نتكلم عن عمله فى الحديث دراية ، ونقده للرجال.

ونجاوز هذا إلى شىء آخر من نقد الأقدمين له، هو :

(١) الزواوى : (مناقب مالك) ص ٣١

٥ — كلام فى روايته الحديث نفسها ، ووصف لهذا العمل ، وهو الذى سمعته قبل من عد « ابن حجر » وغيره « مالكا » ، فى المدلسين، وتمثيل ذلك من عمله بترك « عكرمة » بين « ثور بن زيد » و « ابن عباس » فى غير ما حديث [بالموطأ] ، كما بين هذه الأحاديث « ابن عبد البر » فى [التجريد][1] ..
ونص « الطبرى » على سبب هذا الترك فقال : وذكر عن « يحيى بن معين » أنه قال : لم يذكر « مالكُ بن أنس » « عكرمةَ » ، لأن « عكرمة » كان ينتحل رأى الصفرية ـ من الخوارج[2] ـ

ونقف هنا لنقدر هذا النقد فنرى : أن التدليس مأخوذ فى اللغة ، من الدلس ، وهو اختلاط الظلام بالنور ، فهو فى كل حال ظل وقتام يغشى عمل الراوى ..
ولئن كان « ابن حجر » يقول ـ كما رأيت ـ : يلزم من جعل التسوية تدليساً أن يذكره ـ أى « مالكا » ـ فيهم فإنا نرجع إلى كتب القوم فى ذلك ، ونسمع قول « ابن الصلاح » فى [مقدمته][3] ، يبين أن التدليس قسمان : تدليس إسناد ، وهو : أن يروى عمن لقيه ما لم يسمعه منه ، موهماً أنه سمعه منه ؛ أو يروى عمن

(١) ص ٢٣

(٢) الطبرى : (المنتخب من ذيل المذيل من تاريخ الصحابة والتابعين) وهو المطبوع مع تاريخ الأمم ط الحسينية ؛ ص ٩١

(٣) ص ٧٨ : ٨٢ ط حلب سنة ١٣٥٠ هـ

عاصره ولم يلقه ، موهماً أنه قد لقيه وسمعه منه .. وتدليس شيوخ ؛ وهو : أن يروى عن شيخ حـديثاً سمعه منه ، فيسميه أو يكنيه، أو ينسبه ، أو يصفه بما لا يعرف به ، كى لا يعرف . .

ثم يتقدم لبيان حكم هـذا التدليس ، فإذا القوم يختلفون فى ذلك اختلافاً واسع المدى ، يمثـله لك حكم القسم الأول ـ تدليس الإسناد ـ فإنك تسمع القول بأنه مكروه جداً ، ذمه أكثر العلماء ، وقال« الشافعى » : التدليس أخو الـكذب ، كما روى عنـه أنه قال : لأن أزنِىَ أحب إلى من أن أدلس .. لـكن لا تلبث أن تسمع : أن هذا من قائله وناقله إفراط ، محمول على المبالغة فى الزجر عنه ، والتنفير منه ! ! وكذلك يختلفون فى قبول رواية من عرف بهذا التدليس ، ففريق من المحـدثين والفقهاء يجعله مجروحاً به ، فلا تقبل روايته بحال .. لـكن يعقب « ابن الصلاح » على ذلك بقوله : الصحيح التفصيل ، وأن ما رواه المدلِّس بلفظ محتمِل ، لم يبين فيه السماع والاتصال ، حكمه حكم المرسل وأنواعه ، وما رواه بلفظ مبيِّن للاتصال نحو سمعت ، وحدثنا ، وأخبرنا ، وأشباهها، فهو مقبول محتج به !! وأما تدليس الشيوخ فأمره أخف ، ويختلف الحـال فى كـراهتـه بحسب الغرض الحامل عليه ..

تسمع هـذا من قول « ابن الصلاح » فيصور لك جو القوم ، بعض التصوير ، ويرسم لك مجمل موقفهم المختلف من هـذا التدليس ، ولـكنك

لا تجد فى هـذين القسمين للتدليس ، ذلك النوع الذى نسب إلى « مالك »
وسماه « ابن حجر » التسوية ، فلنرجع إلى كلام « زين الدين العراقى »
ـ ت ٨٠٦ هـ ـ فى كتابه : [التقييد و لإيضاح ، لما أطلق وأغلق من مقدمة
ابن الصلاح] فتجده يعقب قائلا[1] : « قوله التدليس قسمان . . الخ كلامه »
« ترك المصنف ـ رحمه الله ـ قسماً ثالثاً من أنواع التدليس ، وهو شر الأقسام ، »
« وهو الذى يسمونه ، تدليس التسوية . . . . وصورة هذا القسم أن يجىء »
« المدلس إلى حديث سمعه من شيخ ثقة ، وقد سمعه ذلك الشيخ الثقة ، من »
« شيخ ضعيف ، وذلك الشيخ الضعيف يرويه عن شيخ ثقـة ، فيعمد »
« المدلس الذى سمع الحديث من الثقة الأول ، فيسقط شيخ شيخه الضعيف ، »
« ويجعله من رواية شيخه الثقة عن الثقة الثانى ، بلفظ محتمل ، كالعنعنة ونحوها »
« فيصير الإسناد كله ثقات ، ويصرح هو بالاتصال بينه و بين شيخه ، لأنه »
« قد سمعه منـه ، فلا يظهر حينئذ فى الإسناد ما يقتضى عدم قبوله ، إلا »
« لأهل النقد والمعرفة بالعلل »

ويمثل لهـذه التسوية ، ثم يذكر أنه كان يصنع هـذا النوعَ
« الوليـدُ بن مسـلم » ، و « الأعمش » ، و « سفيان الثورى » ،
و « بقية » . . ثم يعقب على ذلك بنقلٍ عن شيخه « العلائى » نصه :

(١) ص ٧٨ من (المقدمة) والشرح على هامشها. ط الشام

« وبالجملة فهذا النوع أفحش أنواع التدليس مطلقاً وشرّها » . . وقد رأيت « ابن حجر » يذكر تدليس التسوية هذا بعبارة مترفقة ، إذ يقول فيما نقلنا : يلزم من جعل التسوية تدليسا أن يذكره - أى مالكا - فيهم ! ! فيشعر ببساطة الأمر مع ما سمعت من نقل « العراقى » أنه أفحش أنواع التدليس مطلقا وشرها !!.

والحق أن مسلك القوم فى هذا التدليس ، ليس متسقا ، فبينا تسمع فى بعض أنواعه مثل عبارة « العراقى » هذه ، وتسمع فيه كله مثلها، من شديد العبارات السابقة ، ككون الزنا خيراً منه . . الخ ، إذا بك ترى بعضهم قد تبجبح بالبراءة منه ، كما يقول « الخطيب البغدادى[1] » .. و« ابن عبد البر » نفسه - فيما ينقل عنه - يحرص على التهوين من شأن هذا التدليس ، وتقرير أنه أمر عام ، لم يسلم منه أحد ، لا « مالك » ولا غيره[2] ..

ومهما يكن الأمر، فإنا لانتبجبح مع القلة المتبجبحة فى تقدير التدليس ، بل نطمئن، مع أكثر أهل العلم إلى كراهته؛ ولو لم تكن هذه الكراهة إلا بقدر

---

(١) فى كتابه : (الكفاية فى علم الرواية) ط حيدر آباد سنة ١٣٥٧ هـ ص ٣٥٥

(٢) ينقل ذلك « العراقى » عنه فى شرحه على (مقدمة ابن الصلاح) ص ٨٠ ، وفى عبارة «ابن عبد البر» المنقولة فى هذا المقام نظر، نكتفى بالإشارة إليه لمن رام التحقيق، وليس من وكدنا هنا الوقوف عنده

ما نشعر تسمية هذا التدليس ، المأخوذة من اختلاط الظلام بالنور ، لكان ذلك حسبنا فى كراهيته .. فأما أن يعظم بعضهم الشأن فى ذمه ، ويذكر فى ذلك ما سمعت من قاسى العبارات ؛ ويمضى بعض إلى الطرف المقابل فى البحبحة ، فذلك كما قلت ليس من الاتساق الذى نرجوه لأنفسنا وللقوم . .

على أن ما عزى إلى الإمام « مالك » من هذا التدليس، قد يكون سببه تقدير القوم للرواية فى عصره ، ومدى دقتهم إذ ذاك ، مما ربما بررته أمور اجتماعية أو عملية ، قد نقف عندها فى الحديث عن نشاط الإمام فى علم الحديث دراية... لكنا فى كل حال لا نرتاح إلى التهوين من أمر التدليس، هذا التهوين المتبحبح، وإنما نعده — إلى حدٍّ ما — شيئاً فى شخصية الراوي لا نرتاح إليه ، بل ننقده ، مهما تكن شخصية ذلك الراوى ، والإجلال لها ..

* * *

هذا ما وصلت إليه اليد ، حتى الآن من نقد الأقدمين « لمالك » الراوى ، وقد يكون فى جنبات المجهول من المصادر ما تصل اليد إلى شىء منه بعد ذلك فيضاف إلى مثله ، براءة للذمة فى تقدير المترجم لهم ، وأداء لأمانة البحث النزيه الدقيق ؛ وتقريراً لمخالفة من يقول من العصريين : إنهم لم يستطيعوا — مع تحيفهم — أن يتكلموا فى «مالك» ! ! ! فقد سمعت أنهم تكلموا كلاماً غير قليل !

* * *

ونجاوز المنصوص من نقد الأقدمين « لمالك » الراوى، إلى ضروب من الفحص الناقد ، تخرّجها أصول الأقدمين فى تقدير الرواة ، وتطبّق فى قرب على صاحبنا ، وإن كنا لم نر من القـدامى من وجهها نقداً للشيخ ، بل ربما رأينا فى المحدَثين أو المتقدمين من شعر بما يلحق الإمام منها ، فتصدى للدفاع عنه فيها، بوجيه من القول ، أو غير وجيه ... ومن تلك الملاحظ الناقدة :

١ — تقديرهم ما للرحلة فى طلب العلم من أثر فى تقوية شخصية الراوى ، ومتلقى العلم جميعاً ، فإنك لتجد تقريرهم لهذا المعنى فى صور مختلفة ومناسبات متعددة .. فهم حيناً يذكرون فضل الـكثير من الرحلة فى سبيل القليل من العلم، حتى يقول « الشعبى » : لو أن رجلا سافر من أقصى الشام إلى أقصى اليمن ليسمع كلمة حكمة، مارأيت أن سفره ضاع[1] ..

ومؤرخ السياحة فى حياتهم يعرف أن منها السياحة العلمية ، إلى جانب السياحة الصوفية ، والسياحة التجارية . . الخ[2] ، ويعتدون هـذه السياحة العلمية ، وما يحتمل فى سبيلها من المشاق، فضلا للأشياخ الراحلين فى سبيل العلم ، فيقول « مكحول » — ت ١١٣ هـ — : طفت الأرض فى طلب العلم ؛

---

(١) ابن جـاعة : (تذكرة السامع والمتكلم فى آداب العالم والمتعلم) ط الهند، هامش ص ٧٠

(٢) ا . الخولى : (رسالة فى السياحات الإسلامية) — خط

ويقول « الذهبي » : مارأيت رجلا أطلب للعلم فى الآفاق من « ابن المبارك[1] »

ويصف « ابن أبى حاتم الرازى » ـ ت ٢٧٧ هـ ـ رحلتـه فى طلب العلم وجهده فى ذلك فيقول : أول ما رحلت أقمت سبع سنين ، ومشيت على قدمى زيادة عن ألف فرسخ ، ثم تركت العـدد ؛ وخرجت من « البحرين » إلى «مصر» ماشياً ، ثم إلى « الرملة » ماشياً ، ثم إلى « طرسوس » ماشياً ، ولى عشرون سـنة . . .[2] كما نسمع فى تراجم أئمة الرواة « كالبخارى » وصف رحلتهم فى سبيل الحديث ، واحتساب هذا من مفاخرهم العلمية ؛ حتى تشعر فى قوة ، أن هذه الرحلة فى سبيل التلقى ، إنما هى تقليد علمى ، لو شبهته بشىء فى حياتنا الآن لـكان أشبه ما يكون بالبعثة إلى الخارج وأثرها فى حياة طلابنا واستكمالهم للدرس ، وطلبهم للعلم من مظانه ..

وهم يشيرون إلى هذا التقليدفى حياة العلماء كثيراً ، وفى صور مختلفة ، فعند حـديثهم عن آداب التعلم يذكرون : أن السلف استحبوا التغرب عن الأهل ، والبعد عن الوطن فى التعلم . ويعللون ذلك بأن الفـكرة إذا توزعت قصرت عن درك الحقائق[3] فيسببون ضرورة الارتحـال المتغرب ، بأمر نفسى ، يؤثر على نشاط المتعلم وتفرغه . . .

(١ ، ٢) هامش (التذكرة) السابقة ص ٨١ ، ص ٨٢

(٣) ابن جماعة : (التذكرة) ص ٧٠

وفى وصف الشيوخ الذين يستفاد منهم ، واختيار الطلاب لهم ، تسمعهم ينصحون الطالب بالاجتهاد فى اختيار الشيخ ، الذى له مع من يوثق به من مشايخ عصره كثرة بحث وطول اجتماع[١] ...

وأخيراً يتحدث « ابن خلدون » عن تاريخ الحياة الإسلاميـة التعليمية ونظمها ، فيؤصل ذلك التقليد إذ يعقد فصلا عنوانه : « ... فى أن الرحلة فى طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال فى التعلم » ، يقول فيه : . . فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملـكات ورسوخها . . . حتى ينتهى أخيراً إلى : أن الرحـلة فى طلب العـلم لاكتساب الفوائد ، والـكمال بلقاء المشايخ ؛ ومباشرة الرجال[٢] ...

فالقوم يقدرون ما للرحلة من أثر قوى فى تـكوين المتعـلم ، فيقررون بذلك أن شخصية الراوى تزداد ضبطاً ودقة ، كما تزداد مادةً ، بالارتحال فى طلب العلم ، ولقاء الأشياخ ومباشرة الرجال ... وصاحبنا « مالك » فيما رجح آنفا ـ ص١٠٨ـ لم يفارق المدينة إلا للحج ، ولم يبرح الحجاز إلى غيره من الأقطار الإسلامية الفسيحة ، الزاخرة بالعلم والعلماء ؛ وليس يعوض ذلك ترددُ هؤلاء العلماء على الحجاز حاجين ، لأنا نعرف فيما عرفنا من أمر هـذا الموسم

(١) ابن جماعة : (التذكرة) ص ٨٧
(٢) المقدمة: ط عبد الرحمن محمد ص ٤٩٧، ٤٩٨

الإسلامى ، أن الحيـاة فى « مكة » و « المدينة » ، تشغل به عن كل شىء سواه ، حتى ما استطعنا أن نتعرف إلى شىء من أمر الحياة التعليمية عندهم فى هـذا الموسم ، لأن كل نشاط لهم يوجّه إذ ذاك لأمر الحج والحجاج ..

وفى كل حال فرق بين أن يلقى الرجل الأشياخ صدفة واتفاقا ، فى مناسبة موانية أو غير مواتية ، و بين أن يرحل إليهم قاصداً الأخذ عنهم والتلقى ، فى تفرغ واستعداد لذلك ...

فعـدم رحلة « مالك » مما يدخل فى تقدير شخصية الراوى ، بل ممـا يدخـل فى تقدير غيرها من جوانب الشخصية العلميـة والاجتماعية .. ولو قد رحـل للقى مشيخة أ كثر ، وباشر رجالا أ كثر ، ولذلك كما يقول « ابن خلدون » أثرُه فى حصول الملـكات ورسوخها ، وهو ما تستطيع أن تقدره قدره حين تذ كر الفروق الجلية بين البيئات المختلفة، فى الامبراطورية الإسلامية الفسيحة الجنبات فى هـذا العصر ، فإن بين البيئتين الحجازية والعراقية مثلا لفروقا عقلية واجتماعية واضحة ، أشرنا إلى شىء منها فيما سلف . .

ولو ذهبنا مع الفروض فى تقديرما كان يتوقع، لقدرنا أثراً عظيماً فى حياة «مالك» والحياة العلمية الدينية لعهده لو رحل إلى العراق ، فكان بينه و بين تلك البيئة المعنوية ما لابد أن يكون من التفاعل العقلى!! . . ولـكن بحسبنا هذه الإشارة الموجزة لتلك الفرضيات .. والا كتفاء بأن عدم ارتحال الإمام فى سبيل

الرواية هو شيء فى شخصية الراوى ، غيرُه أفضل منه عند الأقدمين ، وعندنا كذلك.. فنجاوزه إلى ملحظ آخر ناقد مما التفت الأقدمون له وهو :

٢ — تقدير بعضهم ما لصحبة السلطان من أثر فى شخصية الراوى ، إذ يذكر « ابن عبد البر النمرى » المالكى فى كتابه [الانتقاء(١)] ما يقوله « ابن جرير » فى « أبى يوسف » صاحب « أبى حنيفة » : من أن قوماً من أهل الحديث تحاموا حديثه من أجل غلبة الرأى عليه ، وتفريعه الفروع والمسائل فى الأحكام ، مع صحبة السلطان وتقلده القضاء . . . فهل يخشى هؤلاء القوم أثر صحبة السلطان على الراوى إذا اجتمع معها غيرها ، من غلبة الرأى ، وتقلد القضاء ، أو يخشون صحبة السلطان مطلقاً ؟ أحسبهم يخشون صحبة السلطان مطلقا ، وهى ـ فى الحق ـ ذات أثر لا يستهان به كما رأينا . . وإن تكن صحبة « مالك » للسلطان لم تخل عن أشياء أخرى من هذا الوادى ، الذى سلكوا فيه « أبا يوسف »، ويقتضينا الإنصاف أن نشير إليها هنا ، ولك أن تقدر ما لهذه الأشياء من أثر ، وترى رأيك فى تحامى هؤلاء المتحامين حديث محدث من أجلها .. أما أنا فأرى مثل هذا التحامى مما لا يبعد عن دقة أصولهم الناقدة فى الرجال ، وتقدير الاعتبارات النفسية المحتفة بحياتهم ، وعملهم العلمى ، وإن كنت لا أرى هذه الأشياء التى ذكرت

---

(١) ص ١٧٣

هنا ممـا يُتقى تأثيره فى سهولة أو يسر ، ومع ضرورة الانتفاع برجال كهؤلاء الأعلام ، لاسبيل لهم إلى توقى الاتصال بالحياة السياسية، وغيرها من ألوان النشاط العملى ، وبخاصة مع نظام حكمٍ قد عرفنا أصوله ، ومدى تقدير الحاكمين فيه لحقوق المحكومين وحرياتهم.. لـكننا فى كل حال قد أبرأنا الذمة ، فى تصوير تفـكير القوم وآفاقه ، ومبلغ اليقظة فيـه والدقة ، فأوردنا قولهم فى رجل من أركان مدرسة فقهية، ونظرنا إلى مثله فى رجل آخر هو رأس مدرسة فقهية ثانية...

وإليك بيان ما فى حياة « مالك » من صحبته للسلطان ، ومع أمور أخرى محتفة بها . .

فقد عرفت فيما سلف من حديثنا عن حياة الشيخ فى أمته ، صلة صاحبنا بأولى الأمر فى الدول المختلفة التى عاصرها ، فى المشرق والمغرب ــ ص ٣٢٧ إلى ٣٧٥ ــ فعرفت رأيه فى وجوب الدخول على السلاطين ، لأمرهم بالخير ونهيهم عن الشر . وأن هذا الدخول يكون مع أن أولئك السلاطين يجورون ويظلمون ــ ص ٣٠٦ ــ وعرفت كم كان الإمام يحمل على نفسه فى ذلك ، فيأتيهم وهو مريض ضعيف لا يستطيع أن يأتى المسجد ولا أن يشهد الجمعة ــ ص ٣٠٧ ــ

هـذا من حيث صحبة السلطان فى جملتها، وأما من حيث ما احتف بها من المشاركة فى أمرهم وعملهم ، فقد عرفت أيضاً أنه بكر بحضور مجلس والى المدينة وهو شاب ، بل وهو حدَث ، وحضر مع أشياخه ــ ص ٣١٧ ــ . . كما عرفت أن هؤلاء الفقهاء، هم مستشارو أولئك الحـكام ومفتوهم ، كما هم مستشارو الرعية

ومفتوها ، وهذه الاستشارة والفتوى شعبة من القضاء ؛ وقد كان لصاحبنا منها حظ وافر ، حتى نادى الحكام ألا يفتى الناس إلا « مالك » وفلان ، وذكر اسم « مالك » مع غير فلان واحد — ص ٣١٨ — .

ولم يقف الأمر عند هذا الحد من الإفتاء والمشورة ، بل كان لصاحبك سلطان عملى بعيد المدى فى التنفيذ ، بما يمكن أن نسميه مباشرة للسلطة ، حتى جلَد حدّ الشرب ، وكان يرسل بالناس إلى الحبس ، ويأمر الحراس الذين فى المسجد بذلك ، فيأخذون الناس إلى الحبس ، ولو كان المأخوذون ، أو المهدّدون بالأخذ ، من العلماء غير المغمورين ، بل من القضاة أحياناً . كما جاءك أنه كان يجلس عند الوالى فيعرض عليه السجن ، فيقول له : اقطع هذا ، واضرب هذا مائة ، وهذا مائتين ، واصلب هذا . . . الخ — ص٣١٩ — فهو مستشار ، ومفت ، ومنفذ ، وما إلى ذلك ، وهو بكل أولئك كصاحب القضاء ، وربما كان أبعد منه شأناً فى الاتصال بأصحاب السلطان ، وفى الاعتبارات التى يخشى أثرها على النفس البشرية ، وانفعالها بتلك السلطة . . ولا أضيف جديداً هنا إذا ماذكرتك بأن لصاحبنا سلوكه العملى الخاص ، وتقديره الواقعى للحياة ، وتنازعِ البقاء فيها ، واتقاء شرور أهلها ، بل مداراتهم فى ذلك . . ومنطق الشيخ فى هذا الجانب مما ينبغى الالتفات إليه ، فهو يرى العالم الدينى فى حاجة عملية ماسة إلى الاحتماء فى تلك الحياة بقوة وسلطة تحميه ، حتى كان ينصح

بذلك طلابه فى العلم الدينى ، وهم الذين صاروا أئمة بعده ، ورءوس مذاهب ، فنقل : أنه نصح تلميذه « الشافعى » بنصائح عملية فى هذا الشأن ، تدل دلالة واضحة على هذا السلوك ، وذلك التقدير العملى النزعة ، فقد كان يوصيه بأن يتخذ له ذا جاه ظهراً ، لئلا تستخف به العامة . كما كان يوصيه بألا يدخل على ذى سلطة إلا وعنده من يعرفه . . وينصح له بسكنى المدن قريباً من أولئك الرجال ذوى الشأن ، وقريباً من مظاهر النشاط الحيوى حولهم ، فيوصيه بعدم سكنى الريف لئلا يضيع علمه[1] . .

تلك هى وجهة نظر «مالك» فى صحبة السلطان ، وما يحتف بها من أمور أخرى ، وذلك هو عمله فيها ، مع رأيه ، ومع بيانه الغايات المتوخاة من تلك الصحبة ، فى الدين والدنيا.. ولك أن توازن بينها و بين صحبة « أبى يوسف » للسلطان ، وتوليه القضاء له ، وترى رأيك فى أثر هذا كله على حديث أولئك الأشياخ . .

وأما غلبة الرأى فى الفقه ، فندع القول فيها الآن هنا ، وإن كنت سترى فيما لى ، أن « مالكا » ليس بعيداً عن هذا الرأى ، بعدا ينفيه من كل أثر له . لكنا نؤخر ذلك إلى موضعه ، مكتفين من الأمر بصحبته السلطان ، والمشاركة فى سلطته ، تاركين لك الرأى الأخير فى هذا التقدير ، بعد ما وضعنا بين يديك ، رأى الأقدمين ، وفطلهم فى تحامى حديث « أبى يوسف »

(١) مقدمة (المدونة) ، ط الساسى جـ ١ ص ٣

و بعد أن نضع بين يديك معه تقديراً للأقدمين أيضا ، فى صلة «مالك» بالحاكمين، وما لذلك من أثر — فى قولهم — على نجاحه وخمول غيره ، لأن خبر هذا التقدير مما يتصل بما نحن فيه ، ويبين منشأ رأى المتحرجين بيانا يهدى لوجه الرأى .

فقد روى أن «بكر بن عبد الله الصنعانى» قال : أتينا «مالك بن أنس» فجعل يحدثنا عن « ربيعة الرأى » ، وكنا نستزيده من حديث « ربيعة » ؛ فقال لنا ذات يوم: ما تصنعون « بربيعة » ، وهو نائم فى ذلك الطاق ؛ فأتينا « ربيعة » فأنبهناه وقلنا له : أنت « ربيعة » ؟ قال : نعم . . قلنا : أنت الذى يحدث عنه « مالك بن أنس » ؟ قال : نعم ؛ قلنا : كيف حظى بك « مالك » وأنت لم تحظ بنفسك ؟ قال : أما علمتم أن مثقالا من دولة خير من حمل علم !![1]

قد يكون هذا الخبر صحيحاً كل الصحة ، وتلك قولة « ربيعة » وفيها ما فيها، ممـا أشرنا إليه غير مرة من أثر المعاصرة، وانفعال البشرية بها ، فهى مبالغة فى تقدير أثر الدولة، واتصال «مالك» بها فى نجاح هذا المحدث ، تلميذ « ربيعة » وخمول شيخه « ربيعة » نفسه . وقد يكون فى هـذا الخبر موضع النظر ؛ لـكنه يصلح على كل حال تعبيرا عن رأى الأقدمين أنفسهم ، فى أثر صحبة السلطان وما إليها من أساليب الحيـاة العملية فى رواج شيخ ، ونَفاق علمه ، وحرمان غيره من مثل هذا الرواج ، على مالا نزال نشهده حولنا حتى

(١) ابن خلـكان : (وفيات الأعيان) ط بولاق ١ : ٢٢٨

اليوم . . . وفى تلك الصحبة وأثرها على النفس الآدمية ما هو مصدر لخوف الخائفين، ممن تحاموا حديث ذوى الصحبة السلطانية ! !

على أنا حين نطيل القول فى هذه المسألة ، لما عنينا به من الوفاء بالحق ، فى الحديث عن حياة العالم فى أمته ، وأثره عليها ، لما بيناه من سبب لذلك قبل ، حين نطيل بعض الشىء ، نشير مع الخبر السابق عن تفسير نجاح « مالك » المحدث ، إلى تفسير المنقبيين لهذا النجاح ، وأن سببه ليس إلا مزايا بارزة ، وفضائل واضحة ، وخصائص متفردة ، فى شخصه ، وتفكيره، ومذهبه ، فهم يعقدون لذلك فصولا خاصة ، فى سرد هذه المزايا وعرضها ، مع المقارنة المفصلة بينه و بين غير من الفقهاء والمحدّثين ومن إليهم . . وهو منهج يقابل المنهج الذى آثرناه ، فى تتبع ظواهر هذه البشرية ، والوقوف عند ما لها وما عليها ، فى صراحة قد تكون أقل من صراحة أولئك المنقبيين ، فى تفضيل صاحبهم ، وتمييزه على غيره فى الموازنة والمقارنة [١] ، مع مبالغة ، أحسب أنا لم نقع فى شىء منها ، حين واجهنا هذه الصراحة . .

و بين يديك المنهجان ، ولك من حرية الرأى والاختيار فى تقدير هذا

---

(١) ترى فى ذلك فصلا مطولا فى [الترتيب] ، وفى [الديباج] وسواهما من كتب المناقب

الوجه الأخير ، من أثر صحبة السلطان على شخصية الراوى ، ما تركناه لك دائماً ، فى غيره من الآراء والحقائق . .

* * *

ويتصل بالحديث عن « مالك » الراوى القول فى كتابة ما يرويه ، وإخراج ذلك المكتوب ، فى صورة مجموع حديثى ، يعد كتاباً فى الحديث ومصنفاً ، فقد رأيت ـ ص ٥٧ ـ تدخل الكتابة فى روايتهم ، ودرجة اعتمادهم عليها فى هذا العهد . . ولذلك نسوق كلمة عن :

مالك المصنف : فى الحديث، وأدعوه المصنف أى المنسّق، وقد يكون الأولى أن أسميه المدوّن ، إذ علم الشريعــة فى ذلك الحين ، إنما كان ــ كما يقول « ابن خلدون » ــ فى مبدأ هذا الأمر نقلاً صرفاً[1] ، فعمل الإمام فيــه ، ــ على ما أشرنا ــ هو التلقى مشافهة ، أو كتابة ، أحياناً ... وحين يريد ليقرب هذا العلم إلى الناس ويمكنهم منه، فإنما يكون ذلك بتدوين ماحفظ وروى ، تدويناً يخرجه من المشافهة المتناقلة ، إلى التقييد المتداول فى صورة من صور الـكتابة ، تجعل هذا العلم المتفرق فى الصدور ، أو الأوراق ، مجموعاً فى مدون جامع تحتويه الصحف ، بعد ما كان مستقره الحوافظ أو المنثورات .

* * *

ومسألة الـكتابة التى عرضنا لها ، فى الحـديث عن « مالك » الغلام وطرق التعلم لعهده ــ ص ٥٧ ــ ، وجنحنا هناك إلى اتجاه الاقوم إلى الـكتابة ، والشعور بالحاجة إلى الاعتماد عليها فى هذا العصر ، مسألة يبدو فيها التفاعل بين البيئة المادية والمعنوية ، وبين الأحياء الذين يحيون فيها ، وتتحكم تلك البيئة فى تصرفهم ، ونشاطهم ، وأسـلوب حياتهم ، وعامة أمرهم ، ولعلك تجد

---

(١) المقدمة : ط عبد الرحمن محمد ص ٣٨٥

فى متفرق حديث الأقدمين أنفسهم ، عن أمر هـذه الـكتابة ، وكراهتها أو الإقبال عليها ، وحطوات النشاط فيها ، تجد فى متفرق حديث هؤلاء الأقدمين ما يكشف عمـا أشرنا إليـه من تحكم البيئة فى أسلوب حياة من يحيون فيها ، و بذلك تفهم ما يقال فى كراهية الـكتابة، والنهي عنها ،وما أشبه،ثم المصير بعد ذلك إلى عكس هذا ونقيضه ، و إليك من قول «ابن عبد البر»ما يشير فى الجملة إلى هذا التفسير الحيوى للأمر ، وربطه بحال البيئة ، إذ يعقد فصلافى كراهية كتابة العـلم وتخليده فى الصحف ، يورد فيـه الـكثير الوافر من شواهد تلك الـكراهية ، ثم لا يلبث أن يختمه بقوله : .. من ذكرنا قوله فى هذا الباب ، فإنما ذهب فى ذلك مذهب العرب ، لأنهم كانوا مطبوعين على الحفظ ، مخصوصين بذلك ، والذين كرهوا الـكتاب « كابن عباس » و « الشعبى » ، و « ابن شهاب » . و « النخعى » ، و « قتـادة » ، ومن ذهب مذهبهم ، وجبل جبلتهم، كانوا قد طبعوا على الحفظ فـكان أحدهم يجتزئ بالسّمعة . . . . وهؤلاء كلهم عرب ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : نحن أمة أمية ، لا نكتب ولا نحسب ، .. ومشهور أن العرب قد خصّت بالحفظ ، كان أحـدهم يحفظ أشعار بعض فى سمعة واحدة .... وليس أحد اليوم على هذا ، ولولا الـكتاب لضاع كثير من العلم ، وقد أرخص رسول الله صلى الله عليه وسـلم فى كتاب العلم ، ورخص فيه جماعةٌ من العلماء وحمدوا ذلك ، ونحن ذاكروه بعد هذا...

ثم يعقب بباب ذكر الرخصة فى كتاب العلم، فيورد فيه أمر الرسول نفسه صلى الله عليه وسلم بالكتابة ، وينقل مما يعنينا هنا بخاصة ، وصاةً لصاحبنا الإمام « مالك » حين يستوصيه من يودعه فيقول له : عليك بتقوى الله فى السر والعلانية ، والنصح لكل مسلم ، وكتابة العلم من عند أهله . . كما ينقل قول من قال من القوم : ضمنت لك أن كل من لا يرجع إلى الكتاب لا يؤمن عليه الزلل[1] . .

وكذلك مرّت البيئة من بداوة تعوق الكتابة وتنمى الحفظ ، إلى مدارج حضارة تيسر الكتابة وتغرى بها ، وتجعلها أماناً من الزلل ... ويتبع الحديث والاحتفاظ به تلك الخطوات ، فيعمل أولو الأمر فى سبيل ذلك الحفظ ، بإيحاء تلك البيئة . . فيكتب الكاتب منهم ريثما يحفظ ثم يمحو ما كتب[2] .. ويسبق « الخليفة عمر » كعادته ، وعادة الرواية معه ، إلى التفكير فى كتابة السنن ، ويستفتى الصحابة ، فيشيرون عليه بالكتابة ، فيمضى «عمر» شهرا فى الاستخارة حتى يصبح يوماً ، وقد عزم الله له ، فلا يريد أن يكتب السنن ، إذ ذكر قوماً كانوا قبلهم كتبوا كتباً فأكبوا عليها وتركوا

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ، وما ينبغى فى روايته وحمله: ١ / ٦٣ إلى ٧٦ ط المنيرية

(٢) المصدر السابق ١ / ٦٤

كتاب الله ، وإنه والله لا يشوب كتاب الله بشيء أبدا[١] ..

وحين تقوى الدواعى، وتمضى الحياة فى طريقها وتتقدم خطوات التحضر، يعزم سبطه وشبيهه ، « عمر بن عبد العزيز » على تلك الكتابة ، وتصف له الرواية فيها شبيه ما يذكر من عمل « عثمان » رضى الله عنه، فى كتابة القرآن نفسه، إذ يأمر بجمع السنن، فتكتب دفتراً، دفتراً فيبعث إلى كل أرض له عليها سلطان بدفتر[٢] .

* * *

ويتولى هذه الكتابةَ شيخ « مالك » نفسه وهو « ابن شهاب الزهرى » الذى عرفت فيما مضى مكانه بين أساتذة « مالك » ، وأثره فى تلميذه الذى يروى أن أول من دون العلم « ابن شهاب » .

وقد يتولى الشيخ هذا مكرهاً ، أو شبيهاً بالمكره، كما هو الشأن في خطوات التحول والانتقال ، فيقول : كنا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء فرأينا ألا نمنعه أحداً من المسلمين[٣] .. فما يلبث الكاتبون والمستكتَبون، حين يسألون عن هذه الكراهية ، أن يقول قائلهم لمن يسأله عن

---

(١) ابن عبد البر : جامع بيان العلم . . ١ / ٦٤ .
(٢) ابن عبد البر : المصدر نفسه ــ ١ / ٧٦ ط المنيرية
(٣) ابن عبد البر : المصدر السابق

الكتابة : اكتب فإنك إن لم تكن كتبت فقد ضيعت ـ أو قال ـ عجزت[١] ...

ويكون أول ما يكتب من ذلك عن « ابن شهاب الزهرى » كثيراً غير قليل إذ يروى أنه : أقام « شهاب بن عبد الملك » كاتبين يكتبان عن « الزهرى » فأقاما سنة يكتبان عنه[٢] .

* * *

وعلى غرار هذه الخطوات من التطور الذى قادته البيئة، مرت الكتابة وطريقتها ، وآلتها فى خطوات الترقى ، والتقدم ، والدقة ، التى تستطيع أن تتمثلها إجمالا ، فتتمثل كيف كان ذلك التدوين هو العمل الذى شارك فيه « مالك » حين صنع كتابه المشهور [الموطأ] ، ويستبين لك وجه إيثارنا تسميته بالمصنّف ، وقُرب أن نسميه المدون ، لا أكثر ، لأنه كما ترى من أهل هذه الطبقة ، التى كان الأمر عندها يتردد بين الكراهية والشعور بالفائدة ، والتى تلقت أمر اليقظين من الأمراء ، فالتزمت الواقع من حال البيئة ، مع كراهية أو شبهها ، لكنها نفذت وكتبت فنقلت الحياة .

* * *

(١) ابن عبد البر : جامع بيان العلم . . . . ١ / ٧٦ .
(٢) المصدر السابق : ١ / ٧٧ .

و بتقدير اتجاه التطور التدريجى، نستطيع أن ندرك أن جمع المجموعات والمدونات، التى ظهرت فى هـذا العصر ،و بعـده بقليل، إنما هو خطوة من خطوات الترق فى عملية الرواية ذاتها ، فبعد ما كانت مشافهة لا غير ، زادت واتسعت حتى استعين فيها بكتابة يتوصل بها إلى الحفظ ، ثم تمحى بعـده ، تأثراً بهذه الـكراهية التى سمعنا خبرها ، . . . ثم تتوافر عوامل رقى الـكتابة و يسرها ، مع ازدياد المروى والمنقول بمضى الوقت ، فتكون كتابة فى متفرقات، أو طيارات ، كما كانت تسمى عند أصحاب العلم الدينى حتى عهدنا ، وكما رأينا قريباً من خبر الصحف المتفرقة عند « مالك » ، والتى سميت واحدتها الفُنداق من اسم صحيفة الحساب ـ انظر ص ٤٧٤ ـ ..

ثم بازدياد أسباب رقى الـكتابة ، وتقدم حركة التمدين ، والإقبـال على المروى ، وكثرته أيضاً ، وتحقيقاً لرغبات اجتماعية ، سياسية أو غير سياسـية ، كما سنشير إلى بعض ذلك قريباً ، تُجمع هـذه المتفرقات فى صحف مرتبة تكون هى أول ما يظهر من الـكتب فى مادة من المواد ، وفاء بحاجة الحياة فى تلك المـادة

وهكذا تستطيع فى ضوء هـذا التطور التدريجى ، والترق المدنى ، أن تفسر أشـياء كثيرة فى حركة التأليف ، وحياة الـكتب ، فنستطيع أن تفسر ترتيبها ، وأن تفسر تسمياتها ، وأن تفسر إسهابهـا ، وإيجازها ، وأن تفسر

وتفسر . . على أصل حيوى متسق ، وصلة قوية وثيقة بين ظواهر الحياة العاملة ، وذلك النشاط العقلى الخاص ؛ وستجد تطبيقاً على ذلك فيما نعرض له من أمر صاحبنا، وما جمعه من علم الحديث بخاصة ، لقوة حاجة الحياة إلى هذا العلم، على ما ذكرناه فى إجمال قريباً ـص ٤٧٣ـ .

* * *

وفى سبيل فهم هذا التدرج والاهتداء إلى عوامله ، نحتاج إلى تعيين الزمن الذى أظهر فيه الإمام ما جمعه فى علم الحديث رواية ، فنرجع إلى النقول التاريخية ، وهناك يلقانا ما ألفنا دائماً من الاختلاف ، لا فى كتب المناقب فحسب ، بل فى المصادر التاريخية الأصيلة أيضا ، فهذا « الطبرى » فى [ذيل المذيل] يورد[1] روايات متخالفة قد سيقت بأسانيدها: أولاها أن « المهدى » الذى ولى الأمر آخر سنة ١٥٨ هـ ، هو الذى قال « لمالك » : يا «أبا عبد الله » ضع كتابا أحمل الأمة عليه . . الخ ، أعنى أن هذا الاقتراح قد بدأ تنفيذه ـ إن صح هذا الخبر ـ حوالى سنة ١٥٩ هـ . . وثانيتها المسندة أيضاً : أن « المنصور » المتوفى آخر سنة ١٥٨ هـ ، هو الذى قال « لمالك » : إنى قد عزمت أن آمر بكتبك هذه التى قد وضعتها يعنى

---

(١) ص ١٠٧ ط الحسينية

[الموطأ] ، فتنسخ نسخاً ، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة .. وأن « مالـكا » لم يوافقه على هذا ، فانتهى الحديث بقول الخليفة : لعمرى لو طاوعتنى على ذلك لأمرت به . . . أعنى أن [الموطأ] الذى اقترح « المهدى » تأليفه ، وبُدئ فيه سنة ١٥٩ هـ . كان كاملا ، قد كتبه مؤلفه سنة ١٥٨ هـ على الأكثر !!

ولا يفعل « الطبرى » أكثر من أن يشير إلى اختلاف الروايتين ، دون ترجيح أو انتهاء إلى رأى ، و بينه و بين هذه الأحداث أقل من قرن ونصف قرن ! ! فكيف يكون الأمر ، حين يتصدى لروايتها القاضى « عياض » بعد بضعة قرون، ثم ينقلها عنه غيره بعد بضعة أخرى؟ ! .. ستراه فى [الترتيب[1]] يروى : أن « المنصور » هو مقترح تأليف الكتاب ، فى جلسة خاصة ، قد أزيلت فيها الكلفة ، وزاد الإكرام ، فأُدنى فيها مجلس الشيخ ، وألصقت ركبته بركبة الخليفة ، . . كما يروى ، مع ذلك ، أن « المنصور » ، مقترح التأليف ، قد وضع أيضاً خطة تنفيذه ، ورسم ما يتبع فيه ، فقال للإمام : ضم هذا العلم ، ودون كتابا ، وجنب فيه شدائد « عبد الله بن عمر » ورخص

---

(١) ورقة ٣١ ظ وما يليها (خ)؛ وانظر (الديباج) ص٢٥ وما بعدها، والسيوطى فى (التزيين) ص ٤٢ وما بعدها

« ابن عباس » وشواذ « ابن مسعود » ، واقصد أواسط الأمور ، وما اجتمع عليه الصحابة ؛

وفى رواية أخرى ينص على توحيد العلم ويقول له : اجعل العلم يا « أبا عبد الله » واحداً .. وإنك لتقرأ مع هذا كله ، فى الصفحة نفسها من [الترتيب] رواية القاضى أن « المنصور » قد وصف « مالكا » بأنه أعلم الناس ، أو أعلم الأرض ، أو أنه لا أحد أعلم منه اليوم بعد أمير المؤمنين . ثم قوله له : لئن بقيتُ لأكتبن كتبك بماء الذهب ، أو : كما كتبت المصاحف ، ثم أعلقها في الكعبة ، وأحمل الناس عليها .. كما تقرأ قول « مالك » له : إن أهل العراق لا يرضون علمنا ؛ وقول « أبى جعفر » له : تُضرب عليه عامتهم بالسيف ، وتقطع عليه ظهورهم بالسياط ..

فإن رأيت أن قوله ـ لئن بقيت لأكتبن كتبك .. الخ ـ لا يلزم منه أن يكون [الموطأ] وقتها كاملا ناجزاً تمكن كتابته؛ لأن « لمنصور » يعلق الأمر ببقائه حيا حتى يكمل ، فإنك قارئ في رواية أخرى، مجاورة لهذه، قول « المنصور » : إنى عزمت أن أكتب من كتبك ـ أو كتابك ـ هذه نسخاً .. الخ .. وهى عبارة أقرب دلالة على أن كتب الشيخ المشار إليها بقول « المنصور » ـ كتبك هذه ـ كانت تامة ، ناجزة ، شاخصة ..

ومع ذلك كله فإن فى الصفحة نفسها من [الترتيب] رواية : أن « المهدى » قال للإمام : ضع للناس كتابا أحملهم عليه .. الخ.. فأنت إزاء هذه الاختلافات بين مرويات معلقة لم تذكر أسانيدها ، تعانى بعض ما تكررت شكواى من آثاره فى اختلاف الروايات ، وفقدان معالم الرجحان ، فتحجم معى عن الإقـدام على الترجيح ، وتكاد تدع الأمر يائساً . . ولـكن هـذا الذى نتهيبه ونشفق منه ، لا تلبث أن ترى أحـد العصريين ، يقدم عليه ، ويصمد له ، ويخرج منه بنتيجة قريبة ، تحدد أعواماً مرقومة لخطوات المسألة، من اقتراح « المنصور » ؛ ورسمه خطة وضع الـكتاب ؛ وإنجاز « مالك » الـكتاب؛ وإخراجه للناس، فلا تجد الأمر عنده محرجا ، ذلك الإحراج الذى وقعت فيه ، ولامتهيباً ذلك التهيب الذى أحجمت معه عن الترجيح ، وكدت من أجله تدع الأمر كله ، وتيأس من رجحان شىء فيه ..

وإليك قول هـذا العصرى[1] بنصه : « .. وصنيع « ابن جرير » فى

---

(١) هو الشيخ الذى علق على كتاب [الانتقاء] لابن « عبد البر» طبع « القدسى » سنة ١٣٥٠ هـ ؛ ثم أوقف « حسام الدين القدسى » الناشر تعليقه على الـكتاب المذكور ، وقال فى المقدمة ــ ص٣ــ فى سبب ذلك، ما عبارته : « ...ثم أوقفت ذلك فى الصفحة ٨٨ « لما اطلعت عليه من دخلة فى علمه وعمله ، دفعتنى إلى النظر فى تعليقاته على النزر من « مطبوعاتى ، بذير العين التى كانت لاتأخذ منه إلا عالمـاً مخلصاً . . . . وخيفة أن أشاركه »

[ذيل المذيل] ، كما هنا يؤذن بترجيحه الرواية الأولى- يريد بها الرواية التى »
« تجعل المهدى هو مقترح وضع [الموطأ] - ، وتحاميه عن رواية « الواقدى »
« - أى التى تجعل «المنصور» معتزماً تعليق الكتاب - ؛ لكن « ابن عساكر »
« خرّج فى [كشف المغطا من فضل الموطا] بطرقٍ عن « مالك » ما يؤيد »
« رواية « الواقدى » ، وإن لم تخل واحدة منها عن مقال ، . . والذى »
« يُستخلص من مختلف الروايات فى ذلك ، أن « المنصور » تحادث مع »
« مالك » فى تدوين علم أهل المدينة عام ثمانية وأربعين ومائة (١٤٨ ﻫ) ، »
« محادثة إجمالية ؛ ولما حج قبل حجته الأخيرة أوصاه أن يتجنب فيما يدونه »
« شدائد « ابن عمر » ورخص «ابن عباس» ، وشواذ «ابن مسعود» رضى »
« الله عنهم ؛ وأما إخراجه للناس ففى سنة تسع وخمسين ومائة فى عهد »
« المهدى . . . » (١)

« فى الإثم ، إذا أنا سكت عن جهله بعد علمه ، سقت هذه الكلمة الموجزة معلناً براءتى مما »
« كان من هذا القبيل » ا ﻫ بلفظه .. ولا نخوض فى شىء من حكم الناشر على الشيخ ،
ولكنا إنما وقفنا على حفرة الأعراض ، من أجل الرواية ، ولنقدر هذا الترجيح ، ولا تقف
منه موقف التسليم المطلق الموهم ، كما فعل ذلك عصرى آخر ، قد قرر النتائج التى انتهى إليها
هذا المرجع ، عازياً إياها للانتقاء وهامشه ! ! وليس فى (الانتقاء) حرف عن هذا الترجيح ،
وأما (هامشه) فهو هذا الذى قال فيه « القدسى » الناشر ما سمعته هنا ! ! ؟

(١) هامش ص ٤٠ من [الانتقاء] للمعلق العصرى الشيخ ، الذى سمعت ما بينه وبين
الناشر آنفاً .

هـذا هو قول العصرى فى الترجيح بين الروايات التى رأيت تدافعها ، وضياع معالم الرجحان فيها ، وسمعت من قوله هو نفسه : أن الطرق التى يؤيد بهـا « ابن عساكر » رواية « الواقدى » ـ أى اعتزام « المنصور » تعليق الـكتاب ـ لم تخل واحدة منها عن مقال ، فعلى أى شىء اعتمد الشيخ فى هذا الاستخلاص المفصَّل ، الذى عين به سنوات الأحداث وأماكنها ، كما رأيت!!.. وهل يزيد هذا الذى قاله عن إمكان فرضى؟ ومتى كان إمكان الوقوع يجعل الممكن الفرضى واقعاً تاريخياً يُقضى به وينتهى إليه ! ! على أنه مع ذلك كله إمكان تحكمى تماماً ، لا تجد أساساً واضحاً مفهوماً لفرضه ، وتعيين الأرقام فيه هكذا ! ! وهبه توفيقاً بين مختلف الروايات لا فرض فيه ، ولا تحكم ، فهل هو توفيق بين مختلف ما رأينا من الروايات ، ومن بينها رواية اقتراح « المهدي » وضع الـكتاب ، ورواية اقتراح « المنصور » هذا الوضع ؟ إنك لا تجد فى هذا الاستخلاص شيئاً من هذا . . بل هو قائم على أن الاقتراح ، والتنفيذ كانا فى عهد « المنصور » ! !

على أنى لا أيأس من رَوح الحق فى نقد المتن ، بعـد ما اختفى السند ، وسأحاول من ذلك الوصول إلى شىء من الترجيح . . فأرى أن « المهدى » ، قد عد فى الراوين عن « مالك» ، وذكر أنه كتب له [الموطأ][1] .. فـكان

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٤ و (خ) .

الـكتاب بذلك تامًا متداوَل الأصول ، ولم يذكر عن « المنصور » شيء يتصل [بالموطأ] نفسه من مثل تلك الرواية ، فليس بالـكثير مع هـذا أن نستضعف رواية اقتراح « المهدى » وضع الـكتاب ، وبخاصة إذا لحظنا نص الرواية فى موضع منها ، على أن الإمام لم يفرغ من [الموطأ] حتى مات « المنصور[1] » ، وقدرنا ما فى الروايات من تفصيل لاقتراح « المنصور » ، ووضع للخطة ، وبيان لما يريده من الـكتاب وما سيعمل فى سبيله ، وأخذ وردّ بينه وبين « مالك » ، فى حمل الناس عليه ، كما رأينا ، فيسهل مع ذلك الاطمئنان إلى ضعف اقتراح « المهدى » وضعَ الـكتاب ، ورجحان أن ذلك كان من عمل « المنصور » ؛ وأن الـكتاب قد بدأ تصنيفه فى عهد « المنصور » ، دون أن نجرؤ على تعيين رقم السنة التى كان فيها هذا البدء ، وإن أمكن ترجيح شيء من ذلك بمرجحاتٍ ما ، فإنا لا نرتاح للوقوف عنده الآن . .

وأما متى تم الـكتاب؟ فيمكن الاطمئنان غير الشاك إلى أنه كان تاماً فى عهد « المهدى » ، دون تقحم آخر بتعيين السنة ؛ كما يمكن الاطمئنان مع هذا إلى أنه لم يتم فى عهد « المنصور » ، لتصريح الرواية مرة ، بأن الشيخ لم يفرغ منه حتى مات « المنصور » .

وقد يشوش على هذا ، ما فى رواية « الطبرى » عن عزم « أبى جعفر »

---

(١) عياض : [الترتيب] ورقة ٣١ ظ (خ) .

على نسخ [الموطأ] و بعثه إلى الأمصار . . . وتكرار الحديث فى صور مختلفة عن اعتزام « المنصور » نسخ كتب الشيخ .

لـكن بالنظر فى هذين ، نرى أن قول الرواية : (.. عزمت أن آمر بكتبك هذه التى وضعتَها ـ يعنى الموطأ ..) قول لا ترتاح منه إلى أن لفظ (يعنى الموطأ) من كلام « المنصور » « لمالك » ، وأن جعـله منه ليس بالقريب القوى ، لاستغنائه عن أن يشرح « لمالك » كتبه التى يحدثه عنها ، فيقول له : (يعنى الموطأ) ، بل الأقرب أو الألزم أنها من قول الراوين ... ولو كانت كتبنا تُرقَّم لبدا هذا فيها واضحاً ؛ وأما تكرار الحدث عن اعتزام « المنصور » نسخ كتب الشيخ ، فإذا قدرت أنه يقول : (وكتبك) ، بالجمع ، لا يعين كتاباً ، ولا يفرد ، فهل تستبعد أن يكون الحديث عن مرويات متداولة ، كتبها كاتب « مالك » ، وقد كان من نظام العصر اتخاذ العلماء كتابا ـ انظر ص ٥٨ ـ ؛ أو كتبها عنه تلاميذه مطلقاً ، وقد كانت الطريقة فى المدينة ، أن يُقرأ على العالم ، كما يقرأ الغلام على المعـلم ـ انظر ص ٥٧ ـ ؟ هل تستبعد أن يكون المراد من قوله : (كتبك) ، مكتوبات كان الشيخ يعلمها بطريقة الـكتابة التى صارت الحياة إذ ذاك إلى الاعتماد عليها ـ نسبياً ـ فى الرواية ، فلا يكون كلام « المنصور » عن [الموطأ] بعينه ؟.. أما إنى لا أستبعد ذلك فى شىء . .

وبهذا الفهم غير البعيد تتسق لنا أقوال « المنصور » ، عن نسخ الكتب بماء الذهب ، وتعليقها بالكعبة ، وإنفاذها إلى الأمصار ، وحمل الناس عليها . . . . الخ ، ويرجح هذا قوله : (لئن بقيت) فهو يحتاج إلى الوقت ليتم شيئاً من ذلك ، وليس يلزم مع هذا أن يكون « لمالك » كتاب [كالموطأ] تام متداوَل ، تُكتب منه نسخة للخليفة ، كالذى روى مع «المهدى» !

هذا ما يمكن الاطمئنان إليه من تاريخ تصنيف « مالك » مجموعة فى الحديث ، أو جمعه مروياته فى جامع واحد . أما تعيين الأعوام والأرقام فلا نقوى على شىء منه ؛ ومن الممكن أن نفهم من هذا الترجيح أن الكتاب قد استغرق جمعه وتصنيفه أعواماً ليست قليلة ، أما كم هى بالتعيين : أهى أحد عشر عاماً أم أقل أم أكثر ؟ فكذلك لا نقوى على شىء منه . . .

وإذا ما كان تصنيف « مالك» فى الحديث ، فكرةً فى عصر «المنصور» ومشروعاً تحت التنفيذ ، لم يتم حتى مات ، فظهر فى عصر « المهدى » ، ففى هذا القدر ما يكفى للقول فى تحديد هذه الحقبة من الزمن ، ووصفها سياسيًّا واجتماعيًّا ، بياناً لما يعنينا من :

صور تصنيف « مالك » بالحياة : والأسباب البعيدة لهذا التصنيف

الحديثى ومكانه فى وجود أمته ، وصلته بتياراتها المختلفة ، . . .ولقد تحسب ، ويحسب معك غيرك ، أن الأمر أيسر من أن يوقف عنده ، فالشيخ راوى حديث ، وصاحب فقه دعامته الحديث ، ومتصد للتعليم والإفتاء فى العلم الدينى ، على اختلاف ألوانه ، وفى بلد هى وطن صاحب الشريعة ، ومشرق الدين ومستقره ، فإذا صنف مثل هذا الشيخ فى حديث الرسول عليه السلام ، فلا يسأل لماذا صنف فيه ؟ وما صلة هذا التصنيف بالحياة ؟ ولكن ما العمل وحياة أصحاب العلم الدينى ـ ولا سيا فى هذا العصر ـ تتصل بالحياة العامة ، وجوانبها السياسية العملية ، اتصالا شديداً ، وتؤثر فيها ، وتتأثر بها ، تأثراً قويًا وتأثيراً بعيداً ، وقد ترك هذا كله أشياء ، سيظل فهم التاريخ رهناً بفهمها ، ولا تزال حياتنا اليوم منفعلة بها . . ومن أجل ذلك ما وقفنا وقفات طوالا ، عند نواحى هذا الاتصال وظواهره ، فى تلك الترجمة المحررة ومنها هذه الوقفة عند صلة « مالك » المصنف فى الحديث بتيارات الحياة حوله .

* * *

فأما قوة الصلة بين حياة « مالك » وأمثاله ، وحياة الأمة الإسلامية إذ ذاك فلن نقول فيها بقول من عندنا ، ولن نحيل على شيء من ذلك بيناه قبل، بل سنجد من آثار عصر تصنيف [الموطأ] نفسه، ما يحدث عن هذه الصلة وقوتها، من الناحية الفقهية المحضة ، بمثل مايقوله « ابن المقفع » الكاتب الاجتماعى السياسى ، فى هذا العهد ، حين يجعل صاحب الرأى مخبراً أو مذكراً للخليفة ، فيتقدم هو بأحد هذين الوصفين أو بهما ، ليكتب « المنصور » رسالته « فى الصحابة » ويحدّث غير مرة ، عن أهمية أولئك المحدّثين والفقهاء للحياة ، فيكون مما يقوله : « .. وأهل كل مصر، أوجند ، أو ثغر فقراء إلى أن يكون لهم من أهل الفقه ، والسنة ، والسير ، والنصيحة مؤدبون مقومون ، يذكرون ، ويبصرون الخطأ ، ويعظون عن الجهل ، ويمنعون من البدع ، ويحذرون الفتن ، ويتفقدون أمور عامة من هو بين أظهرهم ، حتى لا يخفى عليهم منها مهم ، ثم يستصلحون ذلك ، ويعالجون ما استنكروا منه بالرأى ، والرفق ، والنصح ، ويرفعون ما أعياهم إلى ما يرجون قوته عليهم مأمونين على سير ذلك وتحصينه ، بصراء بالرأى حين يبدو ، وأطباء باستئصاله قبل أن يتمكن[1] .. » .

---

(١) (رسائل البلغاء) : بجمع الأستاذ «محمد كردعلى» ، ط الحلبى سنة ١٣٣١ هـ . ص ١٣٠

وبهذا القول ومثله ، من لسان العصر نفسه، تقدر قوة هذه الصلة بتيارات الحياة ، كما تقدر وجوب التماس تأثير هاتيك التيارات ، فى عمل السياسيين، وفى عمل أصحاب العلم الدينى ، على السواء ، لكى تفهم تصرفاتهم على وجهها ، وتعرف مأتاها ومصدرها، فتحسن بذلك فهمها، حين تفهم جوها ، والعالَم النفسى والحيوى ، الذى عاش فيه أصحابها ، وهم يتمونها .

* * *

ولعلك تذكر أننا فى الحديث عن أمر « مالك » والعلوية ـ ص ٢٧١ ـ قد عرضنا لقالة شيعية ، تجعل خوف « المنصور » ، من ميل النــاس إلى « جعفر الصادق » ومن أخــذه الملك من « أبى جعفر » ، يدفعه إلى أن يأمر « أبا حنيفة » و « مالــكا » باعتزال « الصادق » ، وإحــداث مذهب غير مذهبه.. وبهذا يفسر الشيعة ظهور المذاهب الفقهية عند مخالفيهم، وسبب اختلاف أصولهــا ، وما كان فى رأيهم من تغيير للأصلى الأصيل ، الذى احتفظت به الشيعة وحدها . .

وهناك سألنا : ألهذا صلة بطلب العباسيين من « مالك » توحيد العلم ؟ .. ولفتنا إلى هذه التيارات الخفية ، التى تصطخب بها الحياة الخ . . وهنا مكان لشىء من الجواب عن هذا السؤال القديم ، فيما تنص الروايات عليه من طلب

أولئك العباسيين إلى « مالك » أن يصنف فى الحـديث الفقهى ، أو الفقه الحديثى، كتاباً صفته كذا وكذا ، يجعل به العلم واحداً .. وتحدُّثِ «المنصور» أو غيره ، أو هو وغيره ، عن الرغبة فى حمل الناس على هـذا العلم الموحد ، والإشادة بهـذا الـكتاب الذى يُجمَع، كـكتابته بماء الذهب ؛ وتعليقه فى الـكعبة ؛ وإنفاذ نسخة منـه إلى كل مصر من الأمصار الإسلامية .. نعم .. نجد فى هذا وما إليه شيئاً من الجواب عن السؤال القديم ، إذ نلمس فيه قوة الاتصال بالجو السياسى ، الذى كان يتنفس فيـه العباسيون .. وأصداء العالم النفسى المسيطر على رجل « كأبى جعفر » عانى ما عاناه من خروج الخارجين؛ كما نجد فيه أصل ما نال « مالـكا » نفسه من شظايا هذه الأحداث فى محنته ، التى وصفنا .. نجد من هـذه الصلة وقوتها ، مالا يمكن إنكاره فى جملته ، ولا يسهل معه الفصل بين ظهور هذا المصنَّف ، أو قل العمل على ظهور هذا المصنف المقترَح ، و بين تلك التيارات الحيوية الاجتماعية بعامة ، والسياسـية بخاصـة .. وإن لم يكن أثر تلك الصـلة ، على الوجه الذى تصفه القالة الشيعية السالفة ، من أمر « المنصور » « أبا حنيفة » و « مالـكا » باعتزال « جعفر الصادق » ، لأنا نعرف أن « مالـكا » مثلا ، لم يقطع هـذه الصلة « بالصادق » بل هى باقية تمثلها أحاديثه عنه فى [الموطأ] ، وما نقلت الرواية ،

من الرأى الحسن والقول الطيب ، لـكل واحد منهما عن صاحبه ، و إن كنا نذكر ما عمد إليه « مالك »، من عدم الرواية عن « جعفر »، حتى ظهر أمر « بنى العباس » ـ ص ٩٤ ـ ، أى أنه قبل ـ على هذه الرواية ـ إخفاء هذه الصلة « بالصادق » أيام الأمويين ، ومطلع عصر العباسـيين قبل أن يشتد ساعدهم و يستقر أمرهم ، أى فى عهد خصوم العلويين الصرحاء وهم الأمويون، وخصومهم المقنعين ، حين كان لخصومة العلويين قيمة ، قبل استقرار ملك العباسيين ، فـكأنّ لهذه القالة الشيعية شيئاً من أصل ، و إن لم يكن فى القوة التى أبرزوه بها .

* * *

وأما أمر « المنصور » « أبا حنيفة » و « مالـكا » ، بإحداث مذاهب فقهية ، وأنهما أحدثاها ، ثم تابعهما « الشافعى » و « أحمد بن حنبل » ، فاستقرت مذاهب السـنة فى الفروع ، على الرأى والاستحسان والقياس والاجتهـاد ، و بقيت الشيعة الإماميـة على المذهب الذى كان عليه النبى والصحابة والتابعون ... أما هذا الأمر من « أبى جعفر » ونتائجه هذه، فتفسير إمامى جرىء، لظهور المذاهب الفقهية واختلافها.. لـكنه يقفك لتنظر إلى ظاهرة اختلاف المذاهب فى الفروع ، واتصالهـا بالمقالات والمذاهب الاعتقادية ، المنتهية أخيراً ، أو المبتدئة أولا ، من المسألة السياسـية الـكبرى ، وهى مسألة

الخلافة ، وحق الحكم ، و .. و .. من المشكلات السياسية الصميمة ، فالنظر إلى الاختلاف فيها يرتبط قهراً بالنظر إلى الاختلاف فى الأمور الأساسية ، الاعتقادية ، السياسية الأخرى .

ومن هنا يكون النظر إلى نشأة الاختلاف الفقهى ، وتطوره ، واتساعه ، نظراً تختلف الآفاق فيه اختلافاً أصيلا ، فحين يقدر مقدر أن هذا الاختلاف ظاهرة اجتماعية عملية ، يقتضيها اختلاف البيئات ، وتطور الحياة ، وتجدد الحاجات ، وما إلى ذلك ، كما أنه فى حقيقته مظهر من الحرية العقلية والعملية والدينية ، فى مرونة ملائمة لحيوية الشريعة ، ثم هو بعد ذلك كله ثروة تشريعية وقانونية تقومها الإنسانية المتعقلة ، وتعدها فى تراثها .. حين يقدرمقدر اختلاف المذاهب الفقهية هذاالتقدير، إذابرجال الحكم التيوقراطى، الذى عرفناه فى البيئة الإسلامية ، لا ينظرون إلى المسألة من هذه الناحية ، ولا يرونها من ذلك الجانب ، بل يخشون منها تنوع الاختلاف ، وامتداده وتفريقه للجماعة ، ووضعه العوائق فى سبيلهم ، والحيلولة بينهم و بين استقرار الأمر ، واستتباب الأمن ، وجريان ريح حياتهم رخاء ،ترِفة ، مسعدة على ما يبغون فى الحكم ، من غايات ومتع . . وكذلك كان الأمر فعلا فى هذا العصر ، وقد خلفت لنا الحياة الأدبية ، الشواهد التى رجعنا منها إلى رسالة

« ابن المقفع » فى [الصحابة] ، والتى نظل نرجع منها ، ثم من غيرها ، إلى أضواء تكشف عن هذه الأزمات وأمثالها فى حياة المجتمع الإسلامى ... فهذا المخبرالمذكِّر، يحدث خليفته عن اختلاف الأحكام، فيما يحدث به من شئون السياسة والحكم فيقول : ومما ينظر أمير المؤمنين فيه ، من أمر هذين المصرين وغيرهما من الأمصار والنواحى ، اختلاف الأحكام المتناقضة ، التى قد بلغ اختلافها أمراً عظيماً ، فى الدماء ، والفروج ، والأموال ، فيُستحل الدم والفرج « بالحيرة » وهما يحرمان « بالكوفة » ، ويكون مثل ذلك الاختلاف فى جوف « الكعبة[1] » ، فيستحل فى ناحية منها ما يحرّم فى ناحية أخرى ؛ غير أنه على كثرة ألوانه نافذ على المسلمين ، فى دمائهم وحُرمهم ، يقضى به قضاة جائز أمرهم وحكمهم ، مع أنه ليس مما قد ينظر فى ذلك ، من أهل « العراق » وأهل « الحجاز » فريق ، إلا قد لجّ بهم العجب بما فى أيديهم ، والاستخفاف بمن سواهم، فأعجبهم ذلك فى الأمور التى يشنع[2] بها من سمعها من ذوي الألباب[3] .

(١) فى الأصل الذى رجعنا إليه — جوف الكوفة — ولعل الواضح ما أثبتناه فى النص ؟

(٢) فى الأصل « يشفع بها » وما أثبته فى الأصل أوضح ، وحبذا الأصل المحقق يمنع هذا كله .

(٣) رسائل البلغاء ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

وفى الفقر الخاصة بهذا الموضوع من رسالة [الصحابة] تجد بيانا مسهبا لحال الفقه الإسلامى على عهد كاتب الرسالة ، يبين فيه تقسيمه إياه إلى سنة ورأى ، وأنه ليس من أنصار الرأى ، إذ يحمل على القياس حملة قوية ، وهو فى خلال ذلك كله يعرض لما يعنينا من الأمر، وهو توحيد هذا العلم الدينى .. وطريقته في ذلك التوحيد ، هى التى يشرحها بقوله : . . «فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضيه ، والسير المختلفة ، فترفع إليه فى كتاب ، ويرفع معها ما يحتج به كل قوم ، من سنة أو قياس ؛ ثم نظر أمير المؤمنين فى ذلك ، وأمضى فى كل قضية رأيه الذى يلهمه الله ، ويعزم له عليه ، وينهى عن القضاء بخلافه ؛ وكتب بذلك كتابا جامعا وعزما ، لرجوت أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكما واحدا صوابا ، ورجونا أن يكون اجتماع السير قربة لإجماع الأمر برأى أمير المؤمنين ، وعلى لسانه، ثم يكون ذلك من إمام إلى آخر، آخر الدهر »[1] . .

و« ابن المقفع » كما قلنا قد جعل نفسه مذكرا، فعرض لمسائل حيوية كثيرة ، منها مسألة اختلاف الأحكام ، فكان له هذا النقد العنيف

---

(١) رسائل البلغاء ص ١٢٦ ... مع وضع اللفظة «إلى» بعد إمام فى الجملة الأخيرة، شعورا باقتضاء السياق إياها .

للاختلاف؛ مع ما أسلفنا من أنه ظاهرة اجتماعية، تقتضيها أشياء كثيرة، فى حياة الجماعة القضائية والعملية ، كما أنهـا مظهر حرية عقلية قانونية ، ومصدر نماء طيب للفقه والتشريع ، لـكنه ـ كما قلنا ـ ينظر إليهـا بعين أولئك الحـكام الفرديين ، و بفارسيته التى أصّلت هذه الفردية فى الحـكم الإسلامى ، فيعد هذا الاختلاف مظهراً لعدم استقرار الحـكم ، وانتظام تجمع القطيع ، الذى يتولون رعايته ؛ ولعل الذى يعنينا هنا ، من تعرضه لتلك الأوضاع القانونية والقضائية ذلك الحل الذى يقترحه علاجاً للاختلاف فيها ، وهو : جمع الأقضية والسير المختلفة، ومعها حججها من السنة أو القياس، فى كتاب يرفع إلى الخليفة ، لينظر فيه برأيه هو ، فيقبل ما يقبل ، بما يلهمه الله إياه ، و يعزم له عليـه ، و يرفض ما يرفض ، بمثل ذلك الإلهام ، وعزم الله له ؛ ثم يوضع كتاب جامع وعزم ، بتلك الأصول والمبادئ التى قبلها الخليفة وقرر صوابها ، فيجعل الله الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكما واحداً صواباً ، ينهى الخليفة القضاة عن القضاء بغيره . .

* * *

لقد عمل الزمن فيما بعد على تقرير الأصل، أو الأصول ، التى رسمها ذلك الفارسى ، الحـديث العهد بالإسـلام الذى يحدث عما عرفت حياة قومه فى الحـكم والنظام ، من فردية مسرفة ، مقدّسة لملوكها ... نعم ، لقـد أقرت

السنن الاجتماعية ، فى تطور الحكم الفردى، ما رفعه ذلك المذكّر المخبر للمنصور قربة وزلفى ، يلتمس بها مكانة فى الدولة الجديدة التى غيّر دينه ، ليكون من رجالها ، وجرد قلمه ليثبت رايتها .

اقترح « ابن المقفع » أن يكون رأى « المنصور » حاسماً للخلاف الفقهى القضائى ، مانعاً من القضاء بما لا يراه أمير المؤمنين بنظره ، و إلهام الله إياه ، وعزمه له ؛ وقد انتهى الأمر بالفقه الإسلامى إلى ذلك ، بعد ما اتسع واستبحر ، ووضعت فيه المؤلفات الضخمة ، فى الأصول والفروع ، على المذاهب المختلفة ، فإذا به يقرر أن لولى الأمر أن يخصص القضاء بمذهب معين ، وأن يأمر بالقضاء بالرأى الضعيف فيكون قوياً ، ولا يتكلف ولى الأمر ليأمر بهذا وينهى عن ذاك ، إلا أن يأمر وينهى ، وتكون المصلحة عنده فى ذلك الأمر والنهى . . . على أننا حين نرصد فعل الزمن ، وسير السنن ، و إقرار تلك المذكرة الأدبية ، من رسالة كاتب أديب ، حديث عهد بكفر ، نلتفت بخاصة ، إلى ما فيها من رغبة جامحة ، فى تقييد المستقبل ، فترى المشير يطمع فى إجماع الأمر ، برأى أمير المؤمنين ، وعلى لسانه ، ثم يكون ذلك من إمام إلى آخر ، آخر الدهر . . . وهى رغبة مسرفة فى التحكم ، تريد لتنسى كل محتمل من التغير، والتدرج ، والتطور، وما ينشأ للناس على الزمن، من أحوال وشئون، تحتاج إلى أقضية وأحكام جديدة . . . وهى الظاهرة التى لم

يكف لعلاجها ـ على الدهر ـ ما وضع من موسعات كتب الفقه ومطولاتها ، فى المذاهب المختلفة ، فتنادى الناس فى الأعصر الأخيرة بالاجتهاد ، وفتح أبوابه ، وحين أبطأ عليهم فتح هذا الباب ، فزعوا فى مصر مثلا إلى جمع الآراء من الكتب الفقهية ، وغير الفقهية من مؤلفات العلم الدينى كالتفسير والكلام ، وشروح الحديث ، ونحوها ؛ ثم لم يتقيدوا بما نص على أنه القول الأصح ، أو الأرجح ، فى مذهب من المذاهب ، بل أخذوا بالمرجوح ، وأفتوا به وقضوا ، سدًّا للحاجة المتجددة[1] ، وعلى ذلك صدرت بمصر التشريعات الإسلامية الأخيرة ، فى الوصية والميراث والوقف ، من لجنة الأحوال الشخصية ، وتوشك أن تصدر تشريعات على هذه الأصول ، فى سائر أبواب الأحوال الشخصية

وما نعرض لهذا هنا إلا بقدر ما التفتنا إليه من صلة تصنيف « مالك » بالحياة ، وأثر العلم الدينى فى هذه الحياة ، فوجدنا فى هذه المشورة صورة قوية من هذه الصلة ، ومجالاً للنظر فسيحاً واضحاً ، وصلنا فيه القول بما يتصل به ، ولنا بعده وقفة فى الحديث عن « مالك » الفقيه .

* * *

ونعود لننظر فيما نحن فيه من أمر ما صنف « مالك » ، وصلته بذلك الجو العملى السياسى ، الذى يشير فيه « ابن المقفع » على « المنصور » بجمع

---

(١) يبين هذا الاستفتاء الكتابى ، الذى اعتمدت عليه فى بحثى عن إصلاح النحو ، وأوردت خلاصته فى (مجلة كلية الآداب) المجلد السابع ، عدد يوليو سنة ١٩٤٤ ص ٨

الأقضية والسير المختلفة ؛ ويرجو أن يكون اجتماع السير قربة لإجماع الأمر برأى أمير المؤمنين .. نعود فنرى فى هذا الذى سقناه ولفتنا ـ بعض اللفت ـ إلى صلته بالحياة وطبيعة الحكم الذى تخضع له ، أضواء نفهم بها المروى عن اقتراح هذا التصنيف على « مالك » ، ووصف خطة إخراجه، وما يتصل بهذا كله . .

ولعلنا بهذه الأضواء نرى الصلة بين قول « ابن المقفع » عن رأى أمير المؤمنين ، الذى يرفع الخلاف وينفذ الأقضية الموحدة ، وبين ما يرد فى الرواية المتصلة بتأليف [الموطأ] عن علم أمير المؤمنين ، إذ تشيد الرواية بعلم « مالك » ، وأنه أعلم الناس ، أو الأرض ، فإذا ما تواضع « مالك » قال ، لا ، والله يا أمير المؤمنين ، قال الخليفة : بلى ، ولكنك تكتم ذلك ، أو قال : ما أحد أعلم منك اليوم ، بعد أمير المؤمنين[1] . . فالجوّ فى هذه الرواية ، وفى رسالة « ابن المقفع » واحد الأنفاس ! !

ولقد يُذكر أن « المنصور » رَوى العلم ، وعرف الحلال والحرام[2] . . ولكن أيبلغ به الأمر أن يُعَد أعلم من « مالك » الذى هو أعلم الناس ، أو أعلم الأرض ، ويكون « مالك » هذا بعد أمير المؤمنين ؟ ! ! لعل ذلك كان

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٢ و (خ) .

(٢) المسعودى : (التنبيه والإشراف) ط الصاوى سنة ١٣٥٧ ؛ ص ٢٩٥ و ٩٦ .

إرهاصاً سياسياً لفكرة هذا التوحيد الفقهى برأى الخليفة ، أو لعلها الدعاوة غير المكترثة ولا المتئدة !

* * *

هذه واحدة ، وثانية هى أن جمع السنن يكون عند « ابن المقفع » مقدمة هذا التوحيد ، الذى يتولاه رأى أمير المؤمنين ، إذ يقول « ابن المقفع » فى مشروعه السابق : « ورجونا أن يكون اجتماع السير قربة لإجماع الأمر برأى أمير المؤمنين ، وعلى لسانه » .. فالسير كالسنن ، يمكن أن يراد بها هذا المعنى ، فى عبارة « ابن المقفع » وإن خصصت بغير ذلك فيما بعد ... فيكون هذا الكتاب الذى طلب من «مالك» وضعه ، ليس هو الذى سيجمع الناس عليه أمير المؤمنين ، حسبما فى اقتراح « ابن المقفع » على الأقل ، بل سيكون سبيلا إلى اختيار أمير المؤمنين الرأى المختار ، من بين الأقضية المختلفة التى ستجمع له فى مجموعة واحدة ، فكأن الاقتراح ، كما يتضح من عبارة [رسالة الصحابة] هو : جمع السنن ، فى مجموعة ، وجمع الأقضية المختلفة وحججها من السنة أو القياس فى مجموعة أخرى ، فيكون اجتماع السير قربة لإجماع الأمر برأى أمير المؤمنين وعلى لسانه ، وكأنه ينظر فى الأقضية ، على هدى السنن ، ويُمضى فى كل قضية رأيه الذى يلهمه الله ، ويعزم له عليه ، وينهى عن

القضاء بخلافه ، ويكتب بذلك كتاباً جامعاً ، يكون القانون الموضوعى الموحد . .

هـذا ما يفهم فى وضوح من كلام « ابن المقفع » ، وعلى هذا الوجه لا يكون جمع النـاس على كتاب « مالك »؛ بل على الـكتاب الجامع الذى يكتبه « المنصور » إلى الأمصار ، شاملا للأقضـية ، التى رجحها رأيه هو ؛ وينهى الناس عن القضاء بخلافه .

وإذا ما كانت مهمة الـكتاب المطلوب من « مالك » تصنيفه، هى أن يكون مرجعا فى اختيار الأقضية وحسم الخلاف، فإن ما ورد فى الرواية من حديث « المنصور » مع « مالك » عنه ، أو مَطالبِه فيه ، من قوله مثلا : ضم هذا العلم ، ودون كتاباً ، وجنب فيه شدائد « ابن عمر » ... الخ ، أو قوله : واقصد أواسط الأمور ، وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة .. أو قوله له : اجعل العلم «ياأبا عبد الله» واحداً.. فتلك وما إليها مطالب تتفق اتفاقاً تاماً مع الغرض المطلوب من جمع السنن للاهتـداء بها فى النظر إلى اختلافات الأقضية ، فى المجموعة الأخرى . . إلا أن وراء ذلك ، من حديث الرواية عن رغبات « المنصور » ، أو نواياه نحو هذا الـكتاب المقترح على الإمام ، ما هو موضع للنظر والفحص؛ فمن ذلك مثلا : حمله الناس على الـكتاب المطلوب ، فإن ذلك

كما فهمنا ليس مشروع « ابن المقفع » ... وحمل الناس على كتاب لواحدٍ من الفقهاء والعلماء المختلفين الذين يتغايرون ، كما يقول الأولون ؛ والذين تتعصب لهم أقاليمهم ، وهم قد يتعصبون لها ؛ والذين يتصلون إلى حـدٍّ ما بألوان من الحزبية السياسية المتفشية . . كل أولئك وما إليه مما لا يهون معه على سياسى داهية ، « كالمنصور » أن يعتزمه أو ينفذه ، بل ليس من السياسة أن يعلنه ؛ وقد رأينا فيما مضى — ص ٢٧٦ و ص ٣٦٦ — ما كان بين « أبى يوسف » وهو فى صحبة « الرشـيد » بالحجاز ، و بين « مالك » وأصحابه مما يمثل لك بعض الاعتبارات الاجتماعية ، والسياسية، التى لا يغفل مثل « المنصور » عن رعايتهـا ، ولا سيما فى هـذا العهد ، الذى كانت الدولة العباسية فيـه لما تستقر ! .

إن حديث « المنصور » عن كتابة الـكتاب بماء الذهب ، أو كما تكتب المصاحف ، أو تعليقه فى الـكعبة، قد يكون من المجاملة والإكرام ، الذى يعمد إليه « المنصور » ، بعد الذى نال « مالـكا » من عامله بالمدينة ، ورأيت قسوته وغلظته ؛ فإن يجد « المنصور » بشىء من القول الملاطف فقد يكون ، ولو أنه ليس من السهل أن يسرف هـذا الإسراف الواضح ، فيـكتب بماء الذهب و يعلق فى الـكعبة ! !

وإذا كان حمل الناس على الكتاب قد يفسر بأنه ليس حملا لهم عليه مباشرة ، بل هو حمل لهم عليه بالواسطة ؛ بأن يعتمده الخليفة ، أو يعتمد عليه حين ينظر فى الأقضية المختلفة ، اختياراً منها ، وترجيحاً فيكون قد حملهم عليه مآلا ، فذلك الحمل بالواسطة قد يقال أو قد يقبل بتجاوز... لكن ما وراء هذا من حملهم عليه بإلزامهم إياه، مع التهوين المسرف ، أو الإنكار الحاد، لما عداه من العلم ، كقول « المنصور » مثلاً : فإنى رأيت أصل العلم رواية أهل « المدينة » وعلمهم[1] .. وقوله : أما أهل العراق فلست أقبل منهم صرفاً ولا عدلا ، إنما العلم علم أهل المدينة ، فضع للناس العلم[2] . . . فذلك وما أشبهه ، مما لا أحسب « المنصور » يعلنه هكذا ويذيعه ، مهما تكن رغبته فى المجاملة ! وكيف يحدّث بهذا عن أهل العراق وهم خاصته ، وجنده، وجيرانه ، وفيهم يقيم عاصمته العتيدة « بغداد » ، ويرفع قبته الخضراء . . !! ليس من اليسير على الناقد الاطمئنان إلى هذا . . نعم قد يقول « مالك » ما تسوقه الرواية من أن لأهل « العراق » قولا قد تعدوا فيه طورهم . . « فلمالك » صفته ، ومزاجه ؛ أما أن يستجيب « المنصور » لذلك ، ويقول عن أهل « العراق » ما سمعت ، فغير يسير ولا قريب !!

(١ ، ٢) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٢ و (خ) .

و إذا ما كان الأمر على ما تعرف من شخصية « المنصور » وسياسته ، فهل تراه يتوسع فيصف طريقته فى حمل أهل « العراق » على هذا الكتاب المقترح بالسيف والسوط : يُعلن أنه يضرب عليه عامتهم بالسيف ، و يقطع عليه ظهورهم بالسياط ؟... لعل ذلك كثير، أو فوق الكثير، من «المنصور» فى مثل ظروفه ، ومركزه ، ومع دهائه وتجربته ، بل مع بشاعة إقدامه ، الذى جعل القدماء يقولون عنه فيما يقولون : إنه لا يدخله فتور عند حادثة ، ولا تعرض له ونية عند مخوفة ، ويثب وثوب الأسد العادى ، لا يبالى أن يحرس ملكه بهلاك غيره[1] .. وقد رأينا ما ارتكب من مكاره بل مقابح فى سبيل غايته ، ـ انظر ص ٤١٣ ـ .

تلك لمحات من النقد التاريخى لما روى عن تصنيف الكتاب ، ألزمنا بالوقوف عندها ما رمناه من فهم صلة هذا التصنيف بالحياة حوله ، بعد الذى وثقنا به من صلة العلم الدينى وأصحابه بالحياة .

ولقد صورت لك التيارات ، حول هذا المصنف ، تصويراً لا بدّ لك من تمثله ، حين تؤرخ الشيخ وتترجم له ، بل حين تتناول كتابه لتدرسه .

وفى الذى حدثناك به عما حول تصنيف « مالك » ، إعداد كاف للتحدث عن الكتاب ومحتوياته ، فإليك كلمة عن :

---

(١) المسعودى : (التنبيه والإشراف) ص ٢٩٦ .

الموطأ : فهو الذى يروى عن صاحبه من القول فيـه : . . إن فى كتابى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقوال الصحابة ، وأقوال التابعين ؛ ورأيا هو إجماع أهل « المدينة » لم أخرج عنهم[1] ..

وهذا الوصف ، وظروف ذكره ، تبين أن الـكتاب دُوِّن لغرض فقهى ، أو قل إنه جمع الحديث وما يتصل به ، من آثار الصدر الأول ، لأنها كانت المرجع الأكبر ، أو الأوحد فى أخذ الأحكام العملية ، إذا وجد النص عليها ؛ أو استنتاجها إذا وجد لها شبيه تحمل عليه ، وهى الصورة البسيطة ، من عملية القياس ، التى كملت ووضحت فيما بعـد ؛ ومن هنا نعد تدوين « مالك » فى الحديث ؛ وإن يكن فى غرضه ومادته ، قد يعدُّ مادة فقهية . . وهذا الاتصال بينهما أو الاختلاط فيهما ، يفسره بعض الـكتاب ، بأنه كان أثراً لغلبة صفة من الصفات على الفقيه ، فمنهم من كان يغلب عليه الإفتاء ، ومنهم من كان يغلب عليه الرواية ، ومع الزمن تجرد لـكل عمل منهما من تجرد ، فـكان الفقيـه غير المحدث ، ووضح الفصل بين الفقه والحديث . .

---

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٢ و (خ) .

ولعل المسألة لا تبـدو على هذا الوجه قريبـة واضحة ، لأن صلة الفقه بالحـديث وثيقة فى كل عصر ، والسنة أصل من أصول الفقه دائما ، وللسنة باصطلاحاتها ودراساتها مكانها فى أصول الفـقه ، والفقيه المجتهـد ذو ثقافة حديثية دائماً ، . . فالأدق أن هذا الفصل ظاهرة تدرجيـة ــ على ما نؤثره دائما ، فى فهم ظواهر الحياة ــ فيـكون التداخل والاختلاط صدى للبـدء البسيط ، قبـل انضاج المعالم ؛ و بتقـدم الزمن يكون النمـاء والتركب ، فيـكون الانقسام والتقسيم ..

وقد فهمنا أمر الـكتابة على هـذا التدرج ؛ وسنفهم غيره من ظواهر الحياة العلمية والاجتماعية على هـذا النحو ، فيما يلى ، ونريد هنا لنفهم الاختلاط بين الفقه والحديث على هذا الأصل ، فنقدر أن العصر، كان عصر البدء الأول اليسير ، وفيه الاختلاط . . ثم تلته عصور النمو والتطور ، فـكان التقدم والتركب ، الذى يكون معـه الفصل ، والتمييز ؛ ولسنا نقول بهذا التفسير استنتاجاً فقط ، أو اطمئناناً إلى عموم الأصل العلمى ، الذى هو سـنة الحياة ، وعليها ينبغى أن تفهم ، بل إنا نجد فى قول الأولين أنفسهم ، ما يشعر بأن الحديث لم يكن واضح المفهوم لهذا الحين ، ولا بادى

المعالم، متميز القسمات ، حتى يقال إنه خلط بالفقه ، مع وضوح مفهوم كل منهما في أذهان الدارسين ، واصطلاحات المصطلحين..: ولاختلاف عناية العلماء بواحد دون آخر ، كان الاختلاط؛ ثم الانفصال فى التدوين.. كلا .. بل إن هـذا المفهوم المعروف للحديث اصطلاحاً ، وبه كان علماً مستقلا عن الفقه ، لم يكن حـتى عصر « مالك » ـ وربمـا بعـده أيضاً ـ قد وضح وظهر ؛ « فصالح بن كيسان » المدنى ، مؤدب بنى « عمر بن عبد العزيز » ـ ت ١٣٩ هـ ـ يروى عنـه أنه قال : كنت أنا و« ابن شهاب » ، ونحن نطلب العـلم ، فاجتمعنا على أن نكتب السنن ، فكتبنا كل شيء سمعنا عن النبي صلى الله عليه وسـلم ؛ ثم قال : اكتب بنـا ما جاء عن الصحابة فقلت ليس بسـنة ؛ قال : بل هو سـنة . فكتب ولم أكتب ، فأنجح وضيعت[1] ..

فأنت ترى فى اختلاف هـذين الدارسـين صورة من عدم وضوح الاصطلاحات ، وأن معالمها لم تتميز بعد .. وأن كلامهما عن « السنة » وهل منها ما روى عن الصحابة ؟ كلام يكون بعد استقرار الاصطلاحات، موضحاً

---

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم وفضله . . . .) ١ / ٧٦ ، ٧٧ ـ وهو يروى هذا الخبر من غير طريق .

لاختلاف ، لأن ما روى عن النبى عليه السلام دون غيره هو « الحديث » ؛ وأما « السنة » فتشمل ما روى عنه عليه السلام ، وما روى عن الصحابة . الخ
ـ انظر ص ٤٧٧ ـ .

ومن هنا لا نفسر تدوين « مالك » ما دوّنه فى [الموطأ] من المروى عن الرسول وعن غيره ، و إجماع أهل المدينة .. الخ، بأنه أثر لاختلاط «الفقه» « بالحديث » فى ذلك العصر ، مع أن لكل منهما مفهوماً واضحاً ! بل نفسر هذا الصنيع بأن المفاهيم الخاصة لم تكن واضحة فى أذهان الدارسين لهذا العهد ، على نحو ما رأيت الأمر عند « ابن شهاب الزهرى » ، شيخ « مالك » وطبقته « كابن كيسان » المدنى وأمثاله ، ففى ذاك العصر لم يكن معنى « الحديث » على ما عرف أخيراً ، معنى واضحاً محدوداً ؛ ولا كان معنى « الفقه » على ما عرف أخيراً معنى واضحاً محدوداً . .

وتتبع نشأة الاصطلاحات ، فى كل مادة ، وتطورها على الأعصر ، حتى تتضح معالمها ، وتستقر حدودها ، مما يعود بخير الجدوى على دراسة المواد ، وفهمها فهماً جلياً ..

***

وعلى هــذا الأساس تدرك أن فى كتاب « مالك » مزيجاً من معارف تميزت بعد بأسماء اصطلاحية مختلفة ، لعلوم دينية متعددة ؛ ففيه ما هو « حديث رواية » ؛ وما هو « حديث دراية » ، أو هو فرع خاص من فروع هذين الصنفين ، التى انشعبت إليها دراستهما فيما بعــد . . كما أن فيه ما هو « فقه » بالمعنى الأخير للفقه ؛ وفيه ما هو من « أصول الفقه » على ما صار إليــه الاصطلاح المستقر .. وأنت غنى عن أن أطيل عليك بإيراد أمثلة ، لهذا فإنك قادر على استخلاصه من الــكتاب ، وتقــدير أنه يشتمل على إشارات ، أو مسائل من هذه العلوم الشرعية وغيرها .

والــكتاب بهذا يكون مادة مشتركة فى تاريخ العلوم ؛ وموضعاً لدراسات متنوعة من هــذه الناحية ، لأنه يمثل الحياة العلمية الدينية لبيئته فى هذه الحقبة من الزمن ..

ولا نقف هنا لنستوفى تلك الدراسات، أو نتولى تفصيل شىء منها ، لأنا إنما نتحدث عن الــكتاب ، بما هو مادة فى ترجمة مؤلفه ، ومصدر دلالة على شخصيته العقلية والعلمية .. وفى الــكتاب وراء ذلك موضع للدراسة التاريخية الواسعة ، ثم للدراسة الموضوعية الواسعة أيضاً ... وهو ما ندعه لمن يتفرغ لدرس الــكتاب تاريخياً وموضوعياً .

ومن هنا لا نطيل بالكلام عن أولية [الموطأ] بين المدونات الفقهية أو الحديثية ؛ ولا عما ألف من أمثاله ؛ ولا عن تسميته ومنشئها ، ودلالتها ؛ ولا عما يتصل بذلك من دراسة لنشأة الكتاب وظهوره ؛ كما نقدر أن حياة الكتاب موضع لدرس مفصل ، عن تلقيه، وتدوينه، ومن فعل ذلك ؛ وعن شرحه ، أو التعليق عليه ؛ أو التعقب والنقد والتتبع ؛ أو الاختصار والتقريب وما إليها .

ثم نقدر أنه بعد الدرس التاريخى ، فيه المجال الواسع للدرس الموضوعى ، قديماً وحديثاً ، كدراسة فقهه ، وأصوله ، وحديثه موضوعياً ، من وجهة النظر المالكية، أو من الوجهة الجامعة، فى حياة الفقه والعلوم الشرعية العامة، والمقارنة.. وكالذى توجبه الدراسة الحديثة المتعمقة ، من تحقيق نصه، وتأريخ نسخه ، حتى نظفر منه بنسخة تمثل أدق صورة له ، خرج بها من يد الإمام ؛ وكدراسته درساً موضوعياً مستجيباً للحاجة العلمية الجديدة فى النقد والفحص والتعمق . . وكل أولئك وما إليه مما تقوم به أجيال مختلفة ، لو أريد درس [الموطأ] درساً تاريخياً ، أو شرعياً فقهياً صحيحا .

وبهذا التقدير لأهمية الدرس وقيمته ؛ وبهذا التفريق بين درس الكتاب بما هو شىء فى حياة المترجم ، ودرسه بما هو شىء فى حياة مادته

الخاصة ، والحياة العلمية ، بعامة، سنترك ــ كما قلنــا ــ غير قليل مما يتــكثر به المترجمون « لمالك » ، إذا تحدثوا عن هــذا [الموطأ] ، راجين أن يتصدى لهذا الدرس التاريخى والموضوعى ، من بنى به ، فى صورة ملائمة لحاجة الحياة العلمية الآن وتقدمها .

وبحسبنا نحن أن نلم بأشــياء قوية الاتصال، بما تصدينا له من الترجمة ، وموضع الـكتاب فيها ، وقيمته فى تصوير المؤلف ، والحيــاة حوله ... والذى حرصنا عليه من وصل الأشخاص ، والأشــياء ، والأحداث بالحياة العامة ، يدعونا إلى أن نقول كلمة عن :

مصير الموطأ : وهل تم له شيء مما سمعنا أنه يراد به ؟ هل وُحّدت به الأحكام ؟ وهل حمل عليه الناس ؟ و .. و .. ؟ إن فى الذى مضى من نقدنا للروايات حول اقتراح تأليفه ، والرغبة فى تحقيق كذا وكذا به ، وما فى هذه الأحكام المعزوة إلى « المنصور » مع بعدها عن سياسته ، وعدم اتساقها مع نفسيته وشخصيته ـ ص ٥٤٤ ـ .. فى هذا النقد ما يمهد للإجابة عن الأسئلة السابقة .

* * *

فأما ارتفاع الخلاف به مباشرة أو بالواسطة ، فقد مضى قولنا فى أن نظرة الحكام وأتباعهم إلى هذا الاختلاف ليست النظرة السليمة ، الجارية على سنن الحياة الاجتماعية القانونية ، وفى الكلام المعزو إلى « مالك » ما يبين هذا ويفسر بعض الفكرة فى الخلاف الفقهى ومنشئه ، والحاجة إليه ، إذ تعزو الرواية إلى «مالك» أنه لما قال له «المنصور» : اجعل العلم يا «أبا عبد الله» واحداً ؛ قال « مالك » : يا أمير المؤمنين ، إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا فى البلاد ، فأفتى كل واحد فى مصرٍ بما رأى .. وهو كما ترى بيان للمنشأ الظاهر لهذا الاختلاف الفقهى .. وتزيده الرواية الأخرى بياناً ، حين تذكر أن « المنصور » تحدث إليه عن حمل الناس على نسخة من كتابه

لا يتعدونها إلى غيرها ، من هذا العلم المحدث ، فإنه يرى أصل العلم رواية أهل «المدينة» وعلمهم ! قال له «مالك» : يا أمير المؤمنين ، لا تفعل ، فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل، وسمعوا أحاديث ، ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، وما عملوا به ، ودانوا له من اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وغيرهم ، وإن ردهم عما اعتقدوه شديد ، فدع الناس وماهم عليه ، وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم . .

فهـذه الرواية تزيد سبب الاختـلاف بياناً — على ما ترى — . وإن كنت تلحظ أن الحملة على العلم المحدث من الخليفة ؛ والتقدير لعلم أهل «المدينة» من الخليفة ؛ واحترام علم كل بلد من «مالك» ؛ وبيان ذهاب كل قطر بشيء من هذا العلم من « مالك » . . . كل هذا غير المعتاد من مهاجمة الشيخ لما عدا علم « المدينة » ، بل من مهاجمة علم « العراق » فى هذا السياق نفسه ، وعند الحديث عن مشروع [موطئه] ؛ إذ تقول الرواية الأخرى ؛ التى قدمناها ، عقب تقريره اختلاف البلاد فى العلم : «إن لأهل هذه البلدة — يعنى «المدينة» — قولاً ، ولأهل العراق قولاً قد تعدوا فيه طورهم » ! فتبدو فى كلامه ، تلك الروح الشائعة فى كلام المالـكية عن الحملة على علم « العراق » ! !

وإن واجب النقد ليقضى علينا بالتعرض لرواية أخرى فى هذا المقام ، قد

تشعر بقبول « مالك » لفكرة التوحيد نوعاً ما ، إذ لا يعارض فكرة حمل الناس على الكتاب معارضة واضحة ، بل يقول له « المهدى » . ضع كتاباً أحمل الناس عليه ، فيقول له : اما هذا الصقع ـ يعنى المغرب ـ فقد كفيتكه ، وأما الشام ففيه « الأوزاعى » ؛ وأما أهل العراق فهم أهل « العراق » . .

فهو هنا لا يصرح بشىء ضد فكرة الإلزام بكتابه ، بل ربما كان فى تفصيله هذا ما يدل على سهولتها عنده ، أو إمكان تنفيذها ، إذ هو قد جمع الحجاز والمغرب ، وكفاهم إياه ، وفى الشام «الأوزاعى» وكأنه قريب من هذا العلم ، أو يستطاع معه حمل أهل الشام على الكتاب الموحد ؟ . وكأنما العقبة هى « العراق » فأهله هم أهله ، وهم الذين تعدوا طورهم ، كما تقول الرواية الأخرى[1] على لسان الإمام ! !

على أن الرواية كلها تُسند اقتراح التأليف « للمهدى » .. وقد تقدم ميلنا إلى ضعفها فيما حاولناه من نقد المتن .. وفيها كذلك قول « مالك » « للمهدى » إن الشام فيها « الأوزاعى » مع أن « المهدى » قد ولى الخلافة فى ذى الحجة سنة ١٥٨ هـ ، و « الأوزاعى » مات أواخر صفر سنة

---

(١) جميع الروايات الواردة فى هذا المقام من (ترتيب المدارك) ورقة ٣٢ و (خ) ... وقد سبقت الإشارة التفصيلية إلى مواضعها فا كتفيت هنا بالإجمال .

١٥٧ هـ ..ولا محل لتمحل التوفيق، بأنه يريد علم «الأوزاعى» ، أو أصحاب «الأوزاعى» ! ! فذلك وما أشبه من التوفيق تورط ، تضيع معه قيم العبارات، ويستوى فيها المحذوف لغير وجه والمذكور، ويكون فيها التجوز بغير قرينة!! . . والرواية فى كل حال لا يطمأن إلى قوتهـا فى سهولة . . فهى ضعيفة بذكر « الأوزاعى » وطلب التأليف من « المهدى » ؛ ولأن يتضافر مضعفان على إسقاطها أولى من أن تتمحل فى ضعف لتصحيحها !!

والمرويات المطولة المتخالفة، عن حمل النـاس على كتاب موحّد ، هو [الموطأ] لا تعطى بياناً عن ذلك ، بل هى ـ كما رأيت ـ لا توائم الفـكرة التى أشار بها « ابن المقفع » فى ذلك الجمع ، ومعالجة الاختلاف.. وقد مضت الحيـاة التشريعية والقضائية ، فى طريقها المتشعب المتخالف ، على ما هو معروف من حالها . . وكان ذلك الاختـلاف الموسع حظ الفقـه المالـكى نفسه .

وإذا ما كان المترجمون « لمالك » ، من المؤرخين أو المنقبيّين ، قد حملوا عبء هذه المرويات ، يكتبونها ويرددونها ، فى غـير اهتمام بنقدها ، فإنا قد مارسنا من هذا النقد ، ما هو مادة للمرانة عليـه فى تلقى الأخبار ، وفيـه اللفت المرجو إلى تحرير تلك التراجم .

وقد تلقى الزمن هذا [الموطأ] كتاباً من كتب العلوم الدينية ، « حديثاً » أو « فقهاً » ، دون محاولة معروفة فى الإلزام به ، أو الاكتفاء به ، أو منع الخلاف به . .

* * *

وندع الحديث عن « مالك » الراوى ، بعد الذى ألممنا به ، من العرض الجامع لعمله فى ذلك ، مشافهة وكتابة ، لنقول شيئاً عن :

حسب تقسيمهم ، فنرى للإمام اشتغالا بهذا النقد لحال الراوى والرواية ، فى عصر عرفنا أنه مطلع حياة هذه الدراسات ، ومرحلة أولى فى سيرها .. ومن هنا لا يكاد يتيسر القول فى عمل « مالك » وقيمته ، إلا بعد نظرة لهذه الرواية وكيف جعل القوم يتناولونها ، وينظرون فى تحريرها ، ومدى دقتهم فى التناول والتحرير . . على أنا لا نستطيع فى ترجمة رجل ، أن نوفى البحث عن الرواية عندهم ، إلا باستطراد مسرف ، لا نأنس لمثله ، ولا يطمئن به المكان هنا ، . ولذا نمس الموضوع مساساً عاماً، لابد من مثله لمعرفة حال الحديث دراية ، فى عصر المترجم له ، مع النظر فى مقررات لهم فى ذلك ، اطمأن إليها المشتغلون بالبحث المفصّل فى الموضوع ؛ ثم مع اللفت إلى مواضع للاستكمال ؛ وإلى أساليب علمية فى هذا الإكمال ، نحب أن يعنى بها أولئك المشتغلون .

وما نحتاج إليه من معرفة حال الرواية فى ذلك العهد يحوجنا ـ لا محالة ـ إلى التعرض لنشأة الرواية عندهم عمليا ، وهل نشأت كاملة الخلق ، تامة التقويم ؟ أو هى نشأت ـ على فطرة الله، وناموس التطور ـ بسيطة تتركب ،

وناقصة تكمل ؟ إذ الرأى فى نشأتها يتبعه وصف حالها فى ذلك العهد المبكر .. فلو قد ظهرت كاملة الخلق لـكانت هكذا فى كل عهد ، سواء فى ذلك المبكر والمتأخر .. ولو قد بدت تدرجية تتكامل مع الزمن ، لاختلف حالها باختلاف الأعصر

ولعلك تذكر أن هذه الرواية ، فى عزوها المنظم ، على منهج نقلى سليم ، ظاهرة من ظواهر الدقة ، نبتت فى بيئة لا عهد لهـا بأساليب الضبط الثقافى .. فنشأت تلك النشأة المتدرجة ، وسارت على الناموس العام ، لحياة الـكائنات، مادية ومعنوية . . فلم يعرف القوم التسلسل السـندي ، ولا كانت حياتهم تتطلبه أو تلفتهم إليه ، كما لم تكن بيئتهم تقتضيه

وأحسـبك لن تجد بأساً ، فى أن تكون الرواية الحديثية [1]، قد نشأت تلك النشأة التطورية ، إذ لم يشعر القوم ، بحاجة إلى شىء من الإسـناد وسلسلته ، حينما كانوا يتلقون عن الرسول عليه السـلام مباشرة ، مجملات أو مفصلات من التعليم الدينى ، كتلقى الطالب عن معلمه ، يحفظونها الحفظ الواعى ، الذى نمته فيهم البداوة المبتعدة بهم عن الاعتماد على غير الحافظة ، .

(١) من قولهم : أن أصل الإسناد خصيصة فاضلة من خصائص هذه الأمة . . تـ ملا على القارى فى شرح النخبة لابن حجر ص ١٩٤ ط الآستانة ، وهو قول لا يثبت على النقد التاريخى ، لـكنه يقرب القول بنشأة الرواية بعد أن لم تكن .

ثم هم يجدون أمامهم ، فى كل مناسبة ذلك المرجع الرسمى ، معيناً فياضاً ، يستقون منه ؛ وهم مع هذا وذاك ، جماعة محدودة متعارفة ، فى بيئة غير فسيحة ، لا يكثر أن ينقل فيهم قريب لبعيد ، ولا حاضر لغائب . .

فأما حين اتسعت الرقعة ، وخرجوا عن الحجاز إلى غيره من الأقطار ، فقد اضطروا إلى أن يسألوا العارفين ، من ذوى العلم فيهم ، عما عسى أن يكونوا قد سمعوه من الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيجيب أولئك الواعون لمسموع تفردوا به دون سواهم ، بفضل ملازمة قوية ، ومواتاة ظروف ... أو يتوقف أولئك المسئولون ، أو يحيلون على غيرهم من طبقتهم... ومع هذا الحال ، لا تتضح الحاجة ، ولا يقوى الشعور بالضرورة القاضية بالعزو والإسناد . . وجائز أن يستمر ذلك جيلاً أو جيلين ، دون شعور بضرورة قوية للإسناد المبيِّن لمصدر تلقى ما يذكر من علم . .

ثم تتغير الظروف بمغيرات اجتماعية مختلفة ، من بينها قوة الوعى العلمى ، الحافز على الرغبة فى معرفة أصل التلقى ، ومدى الاطمئنان له ؛ كما أن من بينها ما يذكرون هم قديماً ، من فساد الحال ، وشيوع الوضع ، وانتشار القالات الكلامية المضللة .. و .. و .. ، فيلفت ذلك كله ، إلى ضرورة إضفاء الثقة على القول المنقول ، وتقوى الحاجة إلى هذا الإسناد ، فيكون إذ ذاك ضرورة مقدّرة بقدرها ، ويبدأ يسير الشأن لجدته ، قصيرا لقرب زمنه ، هين الأهمية ــ فى الجملة ــ لا يشعر أصحاب العلم بكبير خطره ، فيحرصون على طلبه والإلزام به .

وتتدرج الحياة، فيكتمل الوعى العلمى، وينتبه للدقة فى المناهج، وتجدّ دوافع اجتماعية مختلفة، كالذى ذكروه من شئون اعتقادية وغيرها، فيزيد الحرص على الإسناد، ويقوى الالتفات إليه، ويكثر التنبه إلى التزامه والإلزام به.

على هذا الغرار كان التدرج، الذى تدفعنا ثقتنا بالسنن الكونية إلى الاطمئنان له، والارتياح لتقرير أنه الخطة التى اتبعتها حياة الرواية والإسناد، فبدأا بسيطين، ومضيا إلى الاكتمال على الدهر.

ولا نقف فى التقرير، عند الثقة بالسنة الكونية، وجدّ العلم فى بيان عمومها وشمولها، بل نجد من خبر التاريخ، ونقل الراوين من قومنا، مايؤيد أن الرواية لم تخلق ذلك الخلق المستقل، ولم تبدأ كاملة الكمال كله، دقيقة الدقة كلها، ولم تكن موضع العناية التامة والالتزام الدائم منذ عرفت للقوم رواية دينية إسلامية، أو رواية تاريخية وأدبية، بل كانت تتفاوت هذه العناية بتفاوت الظروف، ويختلف هذا الالتزام الحريص، باختلاف الأحوال والأيام؛ ومن ذلك مثلا ما تحدثنا به أخبارهم من ترك الإسناد، وعدم السؤال عنه، أول الأمر، حتى كانت الظروف الاجتماعية اللافتة إليه، فسألوا عنه وطلبوه؛ وذلك فيما يروى « عاصم الأحول » ـ ت ١٤٢ هـ ـ،

عن « ابن سيرين » ـ ت ١١٠ هـ ـ قال : لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، حتى وقعت الفتنة ، فلما وقعت الفتنة نظروا من كان من أهل السنة أخذوا حديثه ، ومن كان من أهل البدع تركوا حديثه[١].

ويبدو من السياق أن الفتنة المذكورة هى فتنة الابتداع وشيوع المقالات، وهبها الفتنة بين « على » و « معاوية » ، فإنها تفصل ثلث قرن من الزمن ، بعد وفاة الرسول عليه السلام ، كانوا فيه لا يسألون عن الإسناد، أى لم تكن الرواية موضع عناية ، ولا كان مايتبعها من نقد للراوين وسؤال عنهم ، موضع اهتمام .

كما تحدثنا الأخبار بأنهم بعد ذلك بأكثر من قرن من الزمان ، كان جلة أصحاب الحديث ، وأئمة المسلمين ، يرسلون المروى تارة ، ويسندونه تارة أخرى ، أعنى أنهم يرون هذا الإسناد مجالا للتصرف الذى يدل على عدم الالتزام الدائم المتشدد ، على نحو ما عرف بعد ذلك ، ويحدثنا بهذا المعنى « ابن حزم[٢] » إذ يقسم المدلسين قسمين ويقول : « أحدهما ، حافظ عدل ، ربما أرسل حديثه ، وربما أسنده ، وربما حدث به على سبيل المذاكرة ، أو الفتيا أو المناظرة فلم يذكر له سندا ، وربما اقتصر على

---

(١) ابن حجر العسقلانى ـ (لسان الميزان) ط الهند ١ / ٧ .

(٢) (الإحكام فى أصول الأحكام) ط الخانجى ١/١٤١ ، ١٤٢ . و « الخطيب البغدادى » : (الكفاية) ص ١٢٢ .

ذكر بعض رواته دون بعض » . . فهو كما تقرأ يذكر من أحوال الحافظين العدول، هذه الحرية فى الإسناد. . وبعد ما بين حكمها وعدم ضررها يتقدم حتى يقول : . . وقد روينا عن « عبد الرازق بن همام » قال : كان « معمر » يرسل لنا أحاديث، فلما قدم عليه «عبد الله بن المبارك» أسندها له .... ويعقب «ابن حزم» على ذلك مقرراً أن هذا كان شأن أئمة المسلمين فى الحديث ، فيقول : «.... وهذا النوع منهم كان جلة أصحاب الحديث ، وأئمة المسلمين « كالحسن البصرى » ـ ت ١١٠ هـ ـ و « أبى اسحق السبيعى » ـ ت ١٢٧ هـ ـ ، و « قتادة بن دعامة » ـ ت ١١٧ هـ ـ ، و « عمرو بن دينار » ـ ت ١٢٦هـ ـ و « سليمان الأعمش » ـ ت ١٤٨ هـ ـ ، و « أبى الزبير » ت ١٢٨هـ ـ ، و«سفيان الثورى» ـ ت ١٦١ هـ ـ ، و«سفيان بن عيينة» ـ ت ١٩٨هـ ـ[1] » .

وهو بعد تقريره عموم هذه الحال أو هذه العادة ، على الأول بين المحدّثين ، يتحدث عن إمامنا « مالك » فى هذا الشأن ، من الإرسال تارة والإسناد تارة فيقول : « .. وقد أدخل «على بن عمر الدارقطنى»

---

(١) ذكرت لك سنى الوفيات ، وليست فى أصل النص ، لتستحضر الزمن الذى كانت فيه تلك الطريقة معروفة وكان أصحابه لا يلتزمون الإسناد فى كل حال .

فيهم « مالك بن أنس » ؛ ولم يكن كذلك . ولا يوجد له هذا إلا فى قليل من حديثه أرسله مرة ، وأسنده أخرى » .

فجملة هـذه النقول تشهد أمامك باختلاف عنايتهم بالسند حتى قريب من أواخر القرن الثانى الهجرى ، وهو ما لم يكن بعد ذلك فى القرون التالية ، كما نعرف من حال أهلها .

و إذا ما أنسنا إلى فـكرة التدرج فلا بأس فى أن نستمع إلى محاولة لأحد المستشرقين[1] فى بيان هذا التدرج ، عن طريق امتحانه للمرويات على مر

(١) هو المستشرق الايطالى « ليونى كايتانى » L - Caetani ـ الذى يعد عند القوم ثقة فى تاريخ الإسلام ؛ وقد وضع كتابه (السنويات الإسلامية Annale Dell Islam) فى تاريخ بضعة عقود هى تاريخ الرسول عليه السلام والخلفاء الراشدين ، فأنجز منه تسع مجلدات ضخام ، يبلغ فيها حوالى سنة أربعين من الهجرة . . . وقد كتب تمهيداً فى الجزء الأول من هذا الـكتاب ، عقد فيه فصلا « عن ملاحظات عامة عن القيمة التاريخية لأقدم ماروى من السنة بشأن الرسول ـ عليه السلام ـ » ؛ استغرق نحو ثلاثين صفحة كبيرة من الـكتاب ـ 58 - 29 1-p.p ـ وعرض فى هـذا البحث للاسناد فى فقرة (١٠) وما بعدها من الفقرات . وقد انتهى المستشرق فى بحثه هـذا إلى نتائج ، هى موضع للمناقشة الـكبيرة ؛ كتقريره : أن ظاهرة الإسناد أجنبية غريبة عن الطبيعة الجموحة للعربى الذى هو إنسان نصف وحشى ، جاهل ، أمى . لايطيق شيئاً من تلك القواعد ، خصم لـكل ماهو مدنى حضرى ـ 30 1-p ـ وكقوله : إن امتحانا واحداً لتلك المنابع ليقنعنا بزور مايعمل من دس الأسماء ، ويظهر لنا أن تكوين الإسناد تال ، ولاحق ، لامرافق =

عصور مختلفة ، ومدى اهتمامها بالإسناد والتزامه ، فهو يلحظ أن « عروة بن الزبير » المتوفى سنة ـ ٩٤ هـ ـ يعطى أخباره « لعبد الملك بن مروان ـ ٨٦هـ ـ بدون إسناد ، ويورد« كيتانى» شواهد على ذلك ، يقول بعدها : إنه بعدستين سنة وأكثر من وفاة الرسول ـ عليه السلام ـ كان محدث ، بعيد عن الحوادث التى يرويها ، لا يعتقد أنه ملزم بأن يزكى ببعض الطرق المصادر التى أعطته ما يقدم من الأخبار ، فنقطع بأنه فى زمانه لم تكن قد وجدت بعد عادة الإسناد ، رغم ذهاب طبقتين من الناس ، منذ وفاة الرسول ـ عليه السلام[١] ـ . .

ويتقدم فيشرح كيف أن « ابن إسحق » ـ ت ١٥١ هـ ـ فى سوقه

=لوجود الحديث .. الخ ما يسوقه من تلك النتائج التى ينتهى منها الى ما هو هجيرى هؤلاء المستشرقين أو المستعربين جميعاً من الاتهام

وهى قضايا فيها موضع فسيح هام للمناقشة بل المناقضة المفردة ، فى أناة وسعة أفق ،ومع الإفراد بالبحث الخاص؛ وهو ما نلفت إليه الدارسين المتفرغين المختصين من أصحاب الثقافة الإسلامية ليقوموا بواجبهم العلمى والاجتماعى فى بيان الحقائق والوفاء بحق هذا التراث عليهم . . أما نحن هنا فبحسبنا أن نقول : إننا لا ننفزع لشىء مما يقرره من فكرة تدرج الإسناد ، وتأثره بالظروف الاجتماعية ، وهو ما لا يلزم منه الانتهاء إلى شىء من النتائج الخطرة التى يريد هو ـ فى غير نزاهة ـ الانتهاء إليها ؛ كما أننا بقبول أصل فكرة التدرج فى الإسناد لا نسلم معه بكل مايقوله فى شرح هذا التدرج ، وإن كانت جملته عندنا مما تلتفت إليه عبارات الأقدمين أنفسهم على ما رأيت فيما نقلنا من أقوالهم .

(١) L. Caetani : 1-pp 30 - 31

للأخبار، يعطى شواهد ـ يقدمها المستشرق ـ تدل على أنه فيما بين « عروة » « وابن إسحق » ولدت أوائل نظام الإسناد ، ولم يأخذ الإسناد بعد شكلا محدوداً ، فكان بغير قانون ولا قاعدة ، وربما لا يكون قد أحرز بعدُ ، حتى الاسم الفنى[١] .

وبامتحانه مصادر أحدث من ذلك ، تركها « الواقدى » ـ ت ٢٠٧هـ ـ و « ابن سعد » ـ ت ٢٣٠ هـ ـ يجد نظام الإسناد قد تشكل تقريباً ؛ لكنه لا يزال غير كامل ، وفيه عيوب هنا وهناك ، من جراء حرية كحرية « محمد ابن اسحق » فى الإسناد[٢] .

* * *

وكذلك إذا ما قبلنا ـ فى غير حرج ـ فكرة النشأة المتدرجة لنظام الرواية كما تقضى بذلك طبائع الأشياء ، وعلى ما تشهد به عبارات القوم ، التى سمعت ؛ ثم قبلنا الإصاخة ـ دون تحرج ـ للشيء السليم مما يقوله هذا المستشرق ،فإنا نستطيع القول فى غير مشقة، ولاضيق : إن الإسناد حتى وفاة الإمام « مالك » نفسه ـ سنة ١٧٩ هـ ـ لم يكن بعد قد اتخذ نظاماً دقيقاً تاماً

---

(١) L. Caetani Ed.1 p 32

(٢) « « Ed.1 p 37

على نحو ما تراه مثلا عند « البخارى » فى القرن الثالث، أى بعد أكثر من جيلين من الناس ، وطبقتين من المحدّثين .

* * *

وهـذا الذى عرفنا من أمر الرواية هو أساس القول عن حالها فى عهـد « مالك » ؛ وقد سمعت أنهـا لم تـكن موضع الالتزام الدائم والتنبه المتتبع . . وهذا « ابن حزم » فى عبارته السابقه ، يثبت أن « مالـكا » فى القليل من حديثه ، قد أرسل مرة وأسند أخرى ، حين يقرر أن جلّة أصحاب الحديث ، وأئمة المسلمين ، كفلان وفلان ، كانوا ربما أرسلوا حديثهم ، وربما أسندوه ، وربما حدثوا به على سبيل المذاكرة أو الفتيا والمناظرة ، فلم يذكروا له سنداً ، وربما اقتصروا على ذكر بعض رواية دون بعض . . أعنى أن الظاهرة كانت فى عهد « مالك » موجودة ، معروفة شائعة . وإن يكن « ابن حزم » يقرر أن الحديث الذى أرسل مرة وأسند مرة عند « مالك » قليل ، فعبارته هذه لا تنفى أن يكون الحـديث الذى أرسله « مالك » دائماً ولم يسنده ، كثير غير قليـل ، كما يتبين من تحديد الرواية لمقدار المسند والمرسل من حديث « مالك » وذكرها أن المسـند هو الأقل ، إذ لا يجاوز الثلث ـ كما قيل ـ ونصهم مع ذلك على أنها نسبة عالية، وليست هذه المنزلة لأحد من نظرائه[1] ،

---

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٠ ظ (خ) .

وهو تقرير واضح لما وصفنا به هذا العصر ، من عدم الالتزام الدائم للرواية ، وعدم التتبع المتنبه لهـا . . ونجد شواهد أخرى لهذه الحال التى كانت عليهـا الرواية ، فى حياة « مالك » وحياة القريبين من عهده ، فهذا « زيد بن أسلم » ت ١٣٠ هـ أحد الذين روى عنهم «مالك» فى[موطئه]، وأحد فقهاء «المدينة» وعلمائها، يُسأل عمن روى عنه ، فيقال له : عمن يا «أبا أسامة»؟ فيـكتفى فى الرد بأن يقول : ما كنا نجالس السفهاء[1] .. فهذا السؤال للشيخ عمن روى عنه ، أمارة أنه حدث فلم يسند .

ومما يلفت النظر ، أن مثل هذا الحوار ، سؤاله وجوابه ، يروى معزواً إلى «مالك» أيضاً ، فيقال: إنه ذكر يوماً أشياء ، فقالوا له : مَن حدثك بهذا ؟ فقال : إنا لم نجالس السفهاء...ولو أن « أحمـد بن حنبل » يريد ليعد هذه خصوصيةً « لمالك » فيقول : قال « مالك » : ما جالست سفيهاً قط ؛ وهذا أمر لم يسلم منه غيره ، وليس فى فضائل العلم أجل من هذا[2] . . فهذه الإجابة تقوم على تقرير الثقة العامة المجملة ، بمن أخـذ عنهم الراوى ، دون تفصيل إسناد . . ولعل هـذا أصل قولهم : مرسلات « مالك » صحاح ؛ ومراسيل

---

(١) الخطيب البغدادى : (الـكفاية فى علم الرواية) ص ١١٦ .

(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ١٦ ظ (خ) .

« مالك » أصح من مراسيل « سعيد بن المسيب » ومن مراسيل « الحسن » أو قولهم فى إطلاق : « مالك » أصح الناس مرسلات[١] . .

والذى يعنينا من هـذا كله هو ، أنه حتى عصر « مالك » كان الشيخ لا يلتزم استيفاء الإسناد ، فيسأل بعد الدرس عنه ، كما قال « مالك » نفسه : كنا نجلس إلى « الزهرى » ، و إلى « ابن المنكدر » ، فيقول « الزهرى » : قال « ابن عمر » كذا وكذا ، فإذا كان بعد ذلك جلسنا إليه ، وقلنا له : الذى ذكرت عن « ابن عمر » من حدثك به ؟ فيقول : ابنه « سالم »[٢] .

وتلك الحال التى كانت عليها الرواية حيناً من الدهر ، هى التى تفسر لنا ظاهرة الإرسال فى أحاديثهم ، وتركهم ذكر الصحابى فى السند ، وأن هذا — فيما يبدو — أثر لعدم شعورهم بالحاجة ، فى تلك العصور المتقدمة القريبة من عهد الصحابة ، إلى لزوم النص على ذكر الصحابى والالتزام التام له ، فتخلفت عن ذلك مسألة المراسيل وحجيتها ، واختلف فيها الأصوليون كما هو معروف .

* * *

ولعلك تذكر أننا فى الحديث عن عد «مالك» فى المدلسين — ص٥٠٢—

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢١ و (خ) .

(٢) المصدر نفسه ورقة ١٧ و (خ) .

قد أشرنا إلى احتمال وجود اعتبارات عملية اجتماعيـة ، تـكون هى السبب فى إسقاط « مالك » راوياً من سنده ، دون أن يشعر بشىء فى هذا العمل ، مما شعر به علماء أصول الحديث مع تقدم الزمن ، فسموا هذا تدليساً وقالوا فيه ماقالوا . . فالآن نشير إلى أن ما سمعت من شأن الرواية والتزامها ، والتتبع الحريص لها فى هـذا العصر ، وأن أهله لم يكونوا ينظرون إليها مثل نظرة المتأخرين بعدهم ، هو ماأردت من الاعتبار الاجتماعى العملى ، لما قد يصنعه « مالك » أو غـيره ، فلا يكون له عنـدهم هذا التقدير الذى يقدره إياه المتأخرون، بعد ما اشتد انتباههم لاستيفاء الرواية ، وتتبعها . .

والآن وقد تمثلنا فـكرة العصر عن الرواية ، فتمثلنا معها فـكرته فى نقد الرواية والاهتمام بها ، نتحدث عن :

عن عمل الشيخ فى هـذا المجال ، ووصفهم إياه ، يبدو ـ كعادتهم ـ متفاوت المستوى : فمنه منقبى مسرف ، ضخم التعبير ، ومنه معتدل دقيق متريث ، و بينهما منازل . وكما ألفنا ، نسوق إليك هـذه الأحكام والتقديرات فى تدرج مرتب تلمس به الفرق بين المنقبى وغيره . .

فأما نظرة « مالك » إلى نقد الرواة والمروى ، فقد تُمثلها كلمة له يقول فيها : من روى عن ضعيف فقد بدأ بنفسه[1] . . وقد قالوا عنه فيما قالوا: «... نجمُ أهل الحديث المتوقف عن الضعفاء، الناقل من أولاد المهاجرين والأنصار[2] » ووصفوا نقده للرجال ،وفحصه للسند ، فأوردوا قول « ابن عيينة » فيه : رحم الله « مالكا » ما كان أشد انتقاد « مالك » للرجال[3] ! ... وقد يفضلونه عن غيره بذلك كقولهم : كان « ابن أبى ذئب » أفضل من « مالك » فى كل شىء إلا أن « مالكا » كان أشد تنقية للرجال[4] . . وقد تنسب إليه الأولية فى ذلك

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٠ ظ (خ) .
(٢) المصدر عينه ورقة ٢٠ و (خ) .
(٣) السيوطى : (التزيين) ص ٨ .
(٤) العماد الحنبلى : (الشذرات . .) ١ / ٢٤٥ .

فيقول «السمعانى» : كان «مالك» أول من انتقى الرجال من الفقهاء «بالمدينة» وأعرض عمن ليس بثقة [١] . . وقد يعدونه القدوة الذى تعرف بعمله أقـدار الرجال ، ولا سيما أهل « المدينة » فإذا حدث عن رجل من أهل « المدينة » لا يعرفونه فهو حجة [٢] . . أو على الإطلاق ، كقول « ابن عيينة » : إنا كنا نتبع آثار « مالك » وننظر الشيخ ، إن كان « مالك » كتب عنه ، كتبنا عنه، و إلا تركناه [٣] ...وقد يعدونه النقاد الصيرفى ، الذى ينقد الرجال نقد الدراهم والدنانير فيقولون: ما يُعد « مالك » إلا مثل نقاد بيت المال [٤] . . وقد يذكرون نقده الدائم المستمر كل يوم إلى حين موته ، فيقولون ، إنه قل حديثه لكثرة تمييزه[٥] . . وعلم الناس فى زيادة ، وعلمه فى نقصان[٦] . . و إنه وضع [الموطأ] عن نحو عشرة آلاف حديث ، فلم يزل ينظر فيه كل سنة ، و يسقط منه حتى بقى هذا ، ولو بقى قليلاً لأسقطه كله [٧] . . أو : لو عاش لأسقط علمه كله تحرّياً[٨] . . . فهو على هذا يتحرى بعد ما يروى ،

---

(١) الأنساب : ترجمة مالك .

(٢) عياض : (الترتيب . .) ٢٢ و (خ) .

(٣) السيوطى : (التزيين . .) ص ٨ .

(٤ ، ٥) عياض : (الترتيب) ٢٣ و (خ) .

(٦ ، ٧ ، ٨) المصدر نفسه ورقة ٣٢ و (خ) .

ويعود إلى هـذا التحرى بعد الأداء والتدوين ، كما نسمع فى صراحة ؛ لـكنك تسمع من قولهم كذلك فى مبالغةٍ ، ما يُفهم أنه لا يبدأ تلقى مروياته إلا عن شيوخ ثقات ، ويطلقون القول فى ذلك ، بصيغة قصر ، لا تدع مجالاً لا شتباه ؛ أو قل على الأقل ، إنه إذا تلقى على أى وضع ، فإنه لا يؤدى إلا بعـد تحرٍ تام ، يبقى به الموثوق بهم ، فلا يحـدث إلا عنهم ، فيقول « السمعانى » فى ختام عبارته السابقة : ولم يكن يروى إلا ما صح ، ولا يحدث إلا عن ثقة ، كما ينقل « عياض » [١] أيضاً : ولايحدث إلاعن ثقة .

* * *

وواضح لك مما تسمع، تدافعهذه الأوصاف، إذ أن الشيخ لوكان لايحدث مؤدياً إلا عن ثقة ، ولا يروى إلا ماصح ، فلن يكتب من مروياته ، ولن يجمع منها فى جامع واحد [كالموطأ] إلا ما صح . . فلا يكون فى حاجة إلى إسقاط شىء منه تحرياً ، وبالأولى لا يكون هذا الإسقاط المتحرى مستمراً حتى لوعاش لأسقط علمه كله تحرياً على ما يقولون ؟ ! ! فهل هى المنقبية ذهبت بالقوم ، إلىأ كمل الصفات ، فى كل حال وفرض ، فإن كانالتحرى المتحرج ، فهو دائم التحرى يسقط مما يرويه ، ويعدل عنه ، ويسرف فى ذلك ، حتى ليوشك أن يسقطه كله بعـد ما أسقط من عشرة الآلاف من

(١) الترتيب : ورقة ٢١ و (خ) .

الأحاديث تسعة آلاف حديث ، أو أكثر ، على مارأيت فى إحصاء [الموطأ] ، وأن بعض العادّين يجعل مافيه أخيراً نحو ألف حديث !!... و إذا ما كانت الدقة فى الأخذ والتلقى ، أو الدقة فى الأداء والتحديث ، فالشيخ ، هو الذى لا يحدث إلا عن ثقة ، ولا يروى إلا ماصح !! الأمر بين يديك ..

على أنك مع ذلك كله قد تقرأ فى هذه النعوت ما يشعر بأن نشاطهم فى هذا النقد ، و تلك الدراية الحديثية، متأخر غير مبكر ، إذ يعدون الشيخ أول من انتقى الرجال من الفقهاء بالمدينة ، فإذا كان الفقهاء من المحدثين لم ينتقوا حتى مضى من القرن الثانى الهجرى ما لا يقل عن عقد من السنين ، فغير الفقهاء من المحدثين لن يكونوا قد نقدوا قبل ذلك ، لأنهم لا يحتاجون إلى هذا النقد، إذ هم ـ كما يقول أهل هذا العهد ـ صيادلة ، حين يكون الفقهاء هم الأطباء! ! فهل هذه الأولية حقيقية ؟أوهى أولية منقبية؟ الأمر بين يديك...

لكن هذه الأقوال على حال ، تؤذن بأن البيئة لم تكن تلتزم الرواية والإسناد دائماً ، ولاترى لذلك أهمية ولزوماً ، فكانت لا تعنى بالنقد للرجال كبير عناية ، ولا تقف عنده كثيراً قبل « مالك » ، أى إلى حوالى أوائل القرن الثانى الهجرى

* * *

كل هذا فى نقد السند ، والفحص عن أحوال الرجال ، وعندهم نقد

للمتن وفحص للمعانى المروية ؛ يميزون بوساطته الحديث السليم من غيره ، وقد وضعوا له فيما بعد أصولاً وقواعد يُرد بها ما يُرد على ما هومعروف فى موضعه من علوم الحديث . .

هـذا النقد للمتن ، لا تحتمل عباراتهم الواصفة لنقد « مالك » ودرايته أثراً منه واضحاً ، ولا وصفاً صريحاً له بممارسته ؛ فهل نفهم من ذلك أن البيئة إلى هـذا العهد لم تنتبه إلى نقد المتن، ولم تلتفت إليه التفاتاً ظاهراً ، يترك أثراً فى وصف الرجال المشتغلين بعلم الحديث دراية ؟ ؟ لعلنا نجد من الأخبار عن العصر ما يؤذن بأنهـم نظروا إلى هـذا الصنف من النقد نظراً متهيباً بل مستريباً ، إذ نرى « الرشيد »ـو بلاطه مجال إلى منزلة الأحرار ، وهو بين أظهر العراقيين الحنفية أصحاب المنهج العقلى القيّاس ـ يعدشيئاً خفيفاً من نقد المتن زندقة ، و يدعو من أجلهـا بالسيف والنطع ـ فيما يروى ـ إذ كان رجل من وجوه قريش فى مجلس « الرشـيد » ؛ فجرى الحديث ، إلى أن خرج أحد العلماء الحاضرين بالمجلس إلى حديث « الأعمش » عن « أبى صالح » عن « أبى هريرة » ، أن « موسى » لقى « آدم » فقال : أنت « آدم » الذى أخرجتنا من الجنـة ؟ وذكر الحديث ؛ فقال القرشى : أين لقى « آدم » « موسى » ؟! فغضب « الرشيد » ، وقال : النطعَ والسيف ، زنديق والله ، يطعن فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمـا زال به العالم الذى ساق

الحديث يسكّنه ، ويقول : كانت منه بادرة ، ولم يفهم يا أمير المؤمنين ، حتى سكّنه[١] . هذا والسائل قرشى ، ليس أعجمياً فيتهم بالمثنوية التى كانت أشيع معانى الزندقة ؛ ثم الأمر المسئول عنه ، موضع للسؤال ؛ و بعد ذلك أن السؤال مؤدب العبارة ليس فيه ما هو طعن يُدعى من أجله بالنطع والسيف ! .

نعم ، إن نقــد المتن ، فى حياة الحديث كلها ، لم يساير تقــدم نقد السند ، لــكنه كذلك ، لم يضق الضيق الذى تصوره هذه الحادثة .. وهى لا تقضى بأن تــكون روح العصر دائماً هكذا متزمتةً سريعــة الغضب « كالرشيد » فى هذه الجلسة ، لــكنها تلفت إلى ما فى تلك الفترة من صدر العصر العباسى ، من حركة الزندقة ..

وفى كل حال، فإن نقد المتن لم يتسع الاتساع الذى نشهده فى نقد السند ، والإمام ـ بصفة خاصة ـ لم أقع له على شىء قوى واضح فى هذا الصنف من النقد ، نحو ما حملت الرواية ، من ملاحظاته متعددة فى نقد السند .

* * *

وكنت وشيكا أن أقف وقفة خاصة ، عنــد ملاحظ « مالك » فى نقد

---

(١) الخطيب البغدادى : (تاريخ بغداد) ١٤ / ٧ ، ٨ .

السند ، أجمعها وأعرضها عليك ، وأشير إلى شيء من دلالتها ، على أصول النقد عند الإمام، لكن الحديث بذلك يطول طولا ربما يكون مسرفا .. وأنت قادر على أن تجد ما يخص الإمام في هذا النقد ، إذا ما عبرت كتاباً من كتب علوم الحديث ، ولو مقدمة « ابن الصلاح » المتداولة ، فستجد بها ، في غير فرع من هذه العلوم ، أقوالا وأعمالا معزوة إلى الإمام ، كما تجد في مراجع ترجمته أقوالا في هذا الباب ، وأعمالا ، مثل : أنه إذا شك في شيء من الحديث طرحه كله[1] .. وأنه إذا قيل له: ليس هذا الحديث عند غيرك، تركه... و إذا قيل له هذا مما يحتج به أهل البدع تركه[2] ... ومثل قوله : « لا تأخذ العلم من أربعة ؛ وخذ ممن سوى ذلك: لا تأخذ من سفيه معلن بالسفه ، و إن كان أروى الناس ؛ ولا تأخذ من كذاب ، يكذب في أحاديث الناس ، إذا جرب ذلك عليه ، و إن كان لا يتهم أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ ولا من صاحب هوى ، يدعو الناس إلى هواه ؛ ولا من شيخ له فضل وعبادة ، إذا كان لا يعرف ما يحدث[3] ..

---

(١) السيوطي : (التزيين. .) ص ٩ .

(٢) عياض : (الترتيب . .) ٢٣ ظ (خ) .

(٣) الخطيب البغدادي (الكفاية . .) ص ١١٦ .

و إذا كان أمر الثلاثة الأوائل واضحا ، فإن الرابع الزاهد ، مما يستوقف القارىء نهى « مالك » عن الأخذ منه ؛ ويدل نهيه على ملحظ دقيق فى التفريق بين الزهد المتعبد فى انصراف عن الدنيا ، وبين التناول المتحرى للعلم فى دقة .. ولعلك تذكر أننا فى الحديث عن سمت الإمام ، قد عرضنا لدستوره فى تناول الحياة ، فإذا هو ينظر إلى الزهد نظرة ممهدة لما تسمعه منه الآن بشأن رواة الحديث ، فهو يرى أن الاشتغال بالعلم ليس أقل مما يشتغل به هؤلاء المتعبدون ، من تقوى وانقطاع ونحو ذلك ، بل هو يرى أن هـذا الزهد المنقطع يشغل عن العلم ، ويفسد الصلاحية له ، لأن الحديث ، والفتيا تحتاج إلى رجل ، له مع الورع والتقوى فهم وعلم ، فيعلم ما يخرج من رأسه ، وما يصل إليه غدا ؛ فأما رجل بلا إتقان ولا معرفة فلا يُنتفع به ، ولا هو حجة ، ولا يؤخذ عنه ـ انظر ص ٢٤٥ ـ .. وهو رأى فى عقلية الزاهدين وعملهم ، أكلناه بما عرضنا له ـ ص٣٠٣ ، ٣٠٤ ـ من معنى الزهد عنده ، وأنه أخذ الدنيا فى اعتدال، وما رأيناه من ضحكه الساخر ، عند ذكر الصوفية ، المعتزلين للحياة .

وجملة رأى الإمام فى ذلك ـ كما ترى ـ حيوية عملية ، توائم سلوكه فى الحياة ، واتصاله بالحاكمين ، وما إلى ذلك ...

و إذا ما اكتفينا بهذا عن ملاحظ « مالك » النقدية ، فإنا نرى من تمام تجلية صورته ، أن نتحدث عن :

شخصية « مالك » الناقد : أو الدارى ، كما تحدثنا عن شخصية الراوى

فيه... والاشتغال بعلم الحديث دراية ، على هذا الوجه النقدى ، الفاحص للرواة ، الوازن لهم ، المواجه للناس بالتقدير ، والترجيح والتعديل ، عمل له أهميته العلمية والعملية ، ويتطلب شخصية ، اكتمل لها قدر عظيم من الخبرة بالناس والحياة ، والجرأة على مواجهتهم بالرأى فيهم ، والاحتمال لما لذلك من أثر على نفوسهم ، يمس العلاقة بهم ، ويعرض المرء لسخطهم ، وما ينتجه هذا السخط من تصرف ، وما يبعثه من عداوة ... و . . و

ولا عجب فى أن نعتبر علم الحديث دراية ، هو الجرح والتعديل . أو أهم ما فيه هو الجرح والتعديل ، لأن بهما يتميز صحيح الحديث وضعيفه[1]. وألقاب الحديث إنما تنتزع من حال السند ورجاله ، وأهم ما فى أحوال الرجال هو هذا الجرح والتعديل .. وهما بعد ذلك أدق ما فى الأمر وأرهبه .. ولهذا العمل فى الرواية نظيره فى الشهادة ، من تزكية تعدّل وتجرّح . وإليك على سبيل المثال ، لوناً من قول الفقهاء المالكية يمثل لك خطر العمل ودقته ،

---

(١) ملا حنفى : (شرح الديباج المذهب فى مصطلح الحديث) ط صبيح ص ٥٥ .

إذ يقولون[1] : .. وإنما يزكى الشهود مبرّز فى العدالة ، معروف عند الحاكم ، عارف بأحوال التعديل والتجريح ، فطن ، لا يخدع فى عقله ، ولا يلتبس عليه أحوال الناس ، المموهة الظاهر . بإظهار الصلاح ، ولا يغترّ بظاهر حالهم ، مع مخالفتها لسرائرهم، كما يقع لكثير من الناس ، معتمدٌ فى معرفة أحوالهم على طول عشرة .. الخ

تلك هى المشقة التى يعانيها الفاحصون لحال الرواة والشهود ، المؤدون لمهمة متشابهة فى أصلها وجملة أمرها ... والجهر فيها بالحكم ، يجعل مثل « محمد بن الحسن » ، صاحب « أبى حنيفة » يقول : تزكية العلانية بلاء وفتنة[2] .. وأى علانية هذه فى الرواية، بخاصة ، وضرورتها لحفظ الدين عقائده وشرائعه ، إذا كانت الشهادة لحفظ حق ، هو دائما أيسر كثيراً وأهون .. وتلك العلانية الشديدة الدقيقة فى الرواية ، هى التى جعلت أهميتها بعض رجال الحديث يرون : أن من الاحتياط للدين إشاعة ما سمع عن شخص ، من الأمر المكروه ، الذى لا يوجب إسقاط العدالة بانفراده ، حتى ينظر : هل له من أخوات ونظائر ؟ فإن أحوال الناس وطبائعهم جارية على إظهار الجميل ،

---

(١) الدردير : (شرح أقرب المسالك إلى فنه مالك) ط صبيح ج ٢ ص ٣٤٠ ، ٣٤١ .
(٢) الزيلعى : (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق) ٤ / ٢١١ ط بولاق .

و إخفاء ما يخالفه ، فإذا ظهر أمر يكره ، مخالف للجميل، لم يؤمن أن يكون وراءه شبه له[1] ..

و بعد الذى رأيت من دقة الأمر فى هذا النقد ، وشديد أهميته ، وعظم احتياجه إلى شخصية متمرسة بالحياة والناس ، لها فى الحق تلك الجرأة ، تستطيع أن تنظر فى شخصية « مالك » الناقد ، وقد عرفت من أمرها فيما مضى ـ ولا تزال تعرف فى كل مناسبة ـ أن صاحبك رقيق المزاج فى تناول الحياة وشئونها ، علمية أو عملية ـ ص ٢٧٣ ـ ؛ فى مزاجه شىء ظاهر من الحدة ـ ص ٢٧٧ ـ ؛ ميال إلى العزلة ؛ قليل الكلام ؛ قليل الضحك، بل نادره ـ ٢٧٩ ـ ؛ قليل الحركة حتى المشى ، يعد ركوب البحر والخيل هولا ـ ص ٢٨٤ ـ . وهو أخيراً أشد الناس مداراة للناس ـ ٢٨٨ ـ . فقابل هذه الصفات ، من حال الشيخ ، وتلك السمات من شخصية الناقد فيه ، بما مضى، من قول فقهاء المالكية أنفسهم عمن يزكى ، فيعدل ويجرح ، وأن ذلك الوازن المحلل ، إنما يكون العارف لأحوال الناس ، الذى خبرهم ، والمعتمد فى معرفة أحوالهم على طول عشرة .. الخ ؛ ثم سل نفسك : إلى أى حد تكون شخصية الشيخ هذه ناقدة للرجال ، مغامرة فى النقد، متحملة ما فيه ، من

---

(١) الخطيب البغدادى : (الكفاية . .) ص ١٠٩ .

الاشتباه بألوان من الأخلاق المذمومة كالغيبة ، التى تكلف المؤلفون بيان الأعذار المرخصة فيها ، ليجعلوا منها هذه التزكية[1] . . ؟ . وإلى أى حد تكون هذه الشخصية مستعدة للتعرض للناس ، بل مواجهتهم بما لا يحبون ، واحتمال ثقل هذه الحال ، التى أشفق منها غير واحد ، ممن زاولوها ، وهم يعتقدون أنها نصيحة لاغيبه ، وأنها واجبة لحماية الدين ، وفى تركها مخاصمة للرسول صلى الله عليه وسلم بعدم الذود عن حديثه ، ومع ذلك أشفقوا من الأمروجزعوا ، كالذى كان من أمر « ابن أبى حاتم » ، إذ كان يقرأ على الناس كتابه فى الجرح والتعديل ، فحُدث أن « يحيى بن معين » أحد وجوه النقاد ، قال : إنا لنطعن على أقوام ، لعلهم قد حطوا رحالهم فى الجنة ، منذ أكثر من مائتى سنة ، فبكى « ابن أبى حاتم » وارتعدت يداه ، حتى سقط الكتاب من يده[2] .

* * *

وأحسبك فى هذا الجو ، من يقظة الضمير الشاعر بثقل أعباء النقد ، تقدر أهمية الأمر ، وخطر العمل ، فتتردد حيناً عن القول فى تقدير « مالك »

---

(١) الغزالى : (الإحياء . .) ٣ / ١٣٢ ط الحلبي .

(٢) ابن الصلاح : (المقدمة . .) ص ٣٩٠ ط الشام .

الناقد ، رهبــة وخشية ؛ ثم تقدم حيناً على هــذا الواجب ، شعوراً به وحباً للحق ، فحين يقوى إقدامك تسمع قولهم عن الإمام ، أنه قيـل له : أرأيت يا أبا عبد الله ؟ أحاديث تحدث بها ، ليس عليها رأيك ، لأى شيء أقررتها ؟ فقال : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما فعلت ، ولـكنها انتشرت عند الناس ، فإن سألنى أحد ، ولم أحدثه ، وهى عند غيره ، اتخذنى غرضا[1] ! .. كما تسمع من الرواية أنه يندم على عدم فعله أشـياء ، كان يستطيع ـ فى غير صعوبة ـ فعلها ، فقد تحدث بأحاديث، ودّ لو ضرب بكل حديث منها سوطاً ، ولم يحدث به ، وهو أفزع الناس من السياط ـ ص ٤٧٥ ـ ؛ كما ندم على ألا يكون طرح من الحديث أكثر مما طرحه[2] .

فأنت تلمس مما تقرره هذه الروايات وأشباهها ، الإشفاق ـ غير القليل ـ من قول الناس فيه ، واتخاذهم إياه غرضاً ؛ وهذا وما إليه ، مما لا يحدث عن الصلابة ، التى تثبت للنقد وأعبائه، بل لبلائه وفتنته ، كما يقول « محمد بن الحسن الشيبانى » .

* * *

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٢٤ و (خ) .

(٢) المصدر السابق ورقة ٢٣ ظ ، ٢٤ و (خ) .

قد يقال إن هذا الناقد الذى عدوه فى النقد صيرفيا كما سمعت ، قد روى عن أشخاص ليسوا بذاك ، « كداود بن الحصين ، وقد قال « ابن عيينة » فيه : كنا نتقى حديثه[1] ؛ « وكعطاء » وقد قال « ابن حبان » فيه : كان ردىء الحفظ كثير الوهم[2] .. وغير هؤلاء ، لكنا نترك هذا إلى نقد تفصيلى ، لرجال [الموطأ] يتولاه دارس حديثى ؛ وقد نعد بعض هذا من اختلاف المقدرين فى الرجال ؛ وعلى كل فلا نقف عند شىء منه هنا ، لكنا نرى الوقوف عند شخص قد اتخذه « مالك » أميناً له وكاتباً خاصاً ، يبدو أنه منحه ثقته ، وقد عرفت — غير مرة — عادة علماء عصره ، فى اتخاذ الكتاب ، وتدخل الكتابة فى روايتهم ؛ وفى سياق القول عن نقد الإمام نحس من جملة حال هذا الأمين ، أو السكرتير الخاص ، بحاجة إلى أن تسمع كلمة تحليلية نقدية ، فى :

(١) الذهبى : (ميزان الاعتدال . .) ١ / ٢١٧ .
(٢) السيوطى : (اسعاف المبطأ برجال الموطأ) ص ٢٠٥ .

كاتب مالك : وهو « أبو محمد ، حبيب بن زريق أو مرزوق، أبي حبيب المصرى » ، وقيل المدنى ؛ ــ ت ٢١٨ هـ ــ وقد كان يشغل مركزاً واضحاً ، إن لم نقل هاماً ، فى نشاط « مالك » العلمى الحديثى ؛ بعد ما عرفنا نقلا عن الإمام ، نظام أهل المدينـة فى تلقى العـلم ، وأن ذلك يكون بالقراءة على الشيخ ، كما يقرأ الغلام على المعلم ؛ وكذلك يروى عنه: أنه كان أكثر أمره أن يُقرأ عليه ولا يَقرأ[1] .. وأنه كان له كاتب قد نسخ كتبه . . . يقرأ

---

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٢٦ و (خ) : ومسألة قراءة المكتوب ، والاعتماد على ذلك قد عرضنا لهـا غير مرة فيامضى، ورأينا ظروف الحياة وتدرجها، ترجح هذا ، كما أن الرواية أظهر قوة فيه ، لـكنها حتى فى هذا الموضع نفسه، الذى تحدث فيه عن الـكاتب والقراءة، قد اختلفت كعادتها، وإن مالت إلى ترجيح القراءة من مكتوب ؛ فأحببت أن أسمعك ما تقول ، ونصه : . . وهذا هو المشهور من سماع أصحاب « مالك » ، أنهم كانوا يقرءون عليه ، وسيأتى من أخباره ما يعضد هذا كثيراً ، إلا أن « يحيي بن بكير » ذكر أنه سمع (الموطأ) من « مالك » أربع عشرة مرة، وزعم أن أكثرها بقراءة « مالك » وبعضها بالقراءة عليه ــ عياض (الترتيب) . . ورقة ٢٤ و (خ) . ومع ما نسمع من ترجيحها فإنك لتسمع كذلك فى الخبر ، أن : « نافع بن عبد الله » يقول : جالست « مالـكا » أربعين سنة . أو خمساً وثلاثين ، كل يوم أبكر ، وأهجر ، وأروح ، ما سمعته يقرأ على إنسان شيئاً قط ؛ وسمعت « معن بن عيسى » يقول : ما من حديث أحدث به عن « مالك » إلا قد سمعته منه نحوا أو أكثر من ثلاثين مرة ــ أبو نعيم : (حلية الأولياء) ٦ / ٣٢٠ ، ٣٢١ ط الهند ــ فبعد تأكيد وترجيح ــ كما سمعت ــ للقراءة على « مالك » تسمع تأكيدا طويل المدى لتحديث « مالك » ومشافهته والسماع منه !!؟

للجماعة ، وليس أحد ممن حضره يدنو منه ، ولا ينظر فى كتابه ، ولا يستفهمه هيبة له و إجلالا .. وكان هذا الكاتب إذا قرأ فأخطأ فتح عليه « مالك » ، وكان ذلك قليلا[1] .. وقد تشترك ، فى هذه المراقبة ابنة « مالك » فيروى : أنه كانت له ابنة تحفظ علمه يعنى [الموطأ] ؛ وكانت تقف خلف البـاب ، فإذا غلط القارئ نقرت البـاب ، فيفطن « مالك » فيرد عليه[2] .. وهو اختلاف أحوال ، يبين فى جملته درجة الاعتماد على هـذه القراءة ، كما تدل الرواية على اطراد ذلك، حتى ليعرف القـدر الذى يقرؤه كل جلسة، فتقول: يقرأ لهم ـ أى « حبيب » هذا ـ كل عشية ورقتين ، إلى ورقتين ونصف ، لا يبلغ ثلاثا[3] ..

فـكانت القراءة من المـكتوب أصلا غالباً ، وكان «حبيب» هذا قائماً بها ، عهداً طويلا ، على ما يبدو ، ومع مكان فى الأسرة معروف ، فقد روى أنه حين وفاة « مالك » تولى مع « يحيى » ابن الإمام ، صب الماء عليه عند

---

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء . .) ص ٤٢ ؛ وعياض : (الترتيب . . .) ورقة ٢٤ و (خ) .

(٢) عياض : المصدر نفسه ورقة ١٥ و (خ) .

(٣) المقدسى : (تنوير بصائر المقلدين . . .) خط ، بدار الـكتب ، ورقة ٤٩ و

الفسل[1] وإذا ما كان هذا عمله المستقر إلى مدة طويلة، وبرعاية لا بأس بها ، فإنا خلقاء بأن ننظر فى أخبار القوم عن هذا الشخص ، من حيث تقديره ، بما هو قارئ راو ، مشرف على مدونات علم الإمام .

وسنرى أنهم قد رووا أن من أصحاب « مالك » من كان يتهم قراءته وهو « عبد الله بن مسلمة القعنبي المدنى ، البصرى » ت ٢٢١ هـ : لم يرض قراءة « حبيب » ، فما زال حتى قرأ بنفسه على « مالك » [الموطأ[2]] .

وقد يكون من اتهام قراءة « حبيب » قول « ابن معين » : كان يقرأ على « مالك » ، ويتصفح ورقتين ثلاثة[3] (كذا فى الأصل)، إذا ما فهمت من هذه العبارة أنه كان يقلب بدل الورقتين ثلاثا، ورأيت العبارة موهمة عدم أمانته فى تقليب الورق.

وربما لا ترى العبارة موهمة ولا قابلة لهذا المعنى ، ويرجح عندك أنها تدل على أنه فى مجلس القراءة الواحد ، يستوعب من صفحتين إلى ثلاث ، وتكون إذ ذاك كاستعمالنا الدارج حين نقول (اثنين ثلاثة) أى بين اثنين وثلاثة ، فتكون بهذا شبيهة بعبارة [التنوير] السابقة : يقرأ لهم كل عشية ورقتين

---

(١) عياض (الترتيب . .) ورقة ٤١ ظ (خ) .

(٢) هامش (تذكرة السامع والمتكلم) ص ٩٧

(٣) الذهبي : (ميزان الاعتدال فى نقد الرجال) ط الخانجى ١ / ٢١٠ .

إلى ورقتين ونصف ، لا يبلغ ثلاثا . . فلا تكون بهذا مفيدة اتهاماً قريبا لقراءته .

على أنك حين تدع اتهام قراءته ، تجد ما يشبه ذلك فى اتهام كتابته ، وهو قول « ابن حبان » : . . كان يورّق بالمدينة على الشيوخ[1] . . وورّق بمعنى كتب، كما فى [اللسان] ، فمعنى قول«ابن حبان» : أنه كان بالمدينة يكتب على المشايخ ؛ ولو كان المراد يروى مكتوباً ، أو يكتب مروياً، لكان الأقرب أن يقول : يكتب عن . . بدل يكتب على ... فإذا لحظت أنه يعقب على ذلك مباشرة بقوله : « ويروى عن الثقات الموضوعات ، كان يدخل عليهم ما ليس من حديثهم » . . شعرت فى قرب أن معنى يورّق على الشيوخ ، يتقول عليهم ، ويدون فى ورقة ما ليس من حديثهم .

وهبك لا ترى هذه العبارة وما معها من عبارات ، اتهاماً « لحبيب » كاتب الإمام ، فإنا ندع قراءته وكتابته ، وما قيل فيهما، إلى ما قيل فى شخصه بعامة، بصفته راوى حديث ؛ وسأعرض ذلك عليك متدرجاً ، فى تصاعد ، فنسمع أولا ، قول « ابن معين » فيه ، بعد ذكر كونه يتصفح ورقتين ثلاثاً ، وهو : فسألونى عنه بمصر ، فقلت لهم : ليس بشىء[2] .

(١، ٢) الذهبى : (ميزان الاعتدال ..) ١/٢١٠ بتدرج، مخالف ترتيب ورود الأقوال فيه ، لكن دون تغيير ما .

وقال « احمـد » عنه : ليس بثقة[١] . . وقال « الذهبي » : ساق له « ابن عدى » حديثين موضوعين[٢] . .

وقال « أبو حاتم » : روى عن ابن أخي « الزهرى » أحاديث موضوعة[٣] . وقد سمعت قريباً قول : « ابن حبان » يروى عن الثقات الموضوعات ، كان يدخل عليهم ما ليس من حديثهم .

وقال « ابن عدى » : أحاديثه كلها موضوعة[٤] .

وقال « أبو داود » : كان من أكذب الناس[٥] .

فإذا كان « حبيب » هذا قد اتهمت قراءته ، أو يظن اتهامها ؛ واتهمت كتابته ، أو يرجح اتهامها ؛ واتهمه النقاد بأبشع التهم عندهم ، وهى الكذب والوضع ، فكان من أكذب الناس ، وكانت أحاديثه كلها موضوعة ، فهلا كنت تتوقع من « مالك » الناقد ، الذى يعقد « عياض » فى ترجمته باباً عنوانه : شدة «مالك» فى إقامة حدود الله سبحانه ، والذى سمعت فيما مضى ـ ص ٣١٩ ـ أنه يأمر «بابن مهدى» المحدث الجليل ، إلى السجن ، لأنه وضع رداءه بين الصف ، فأحدث بذلك فى مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم شيئاً لا يعرفونه ! والذى لم يكن يتهيأ لأحد « بالمدينة » على عهده ، أن يقول ، قال

(١، ٢، ٣، ٤، ٥) المصدر نفسه على التدرج الذى أشرت إليه .

رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا حبسه « مالك » فى الحبس ، حتى يصحح ما قال ، ثم يخرج .. فيترك رجال محترمون الحديث هيبة حتى يموت ـ ص ٢٧٧ـ هلا كنت تتوقع من « مالك » الناقد ، أن يكشف شخصاً « كحبيب » هذا ويوقع عليه جزاءه ، لا أن يكون من علمه فى المنزلة التى وصفوها ، وهو فى شخصه ، بهذه الحال التى وصفوها ! !

إن شخصية « حبيب » فى الرواية أو الكتابة أهون من ذاك ، لكنها المرويات ، من حيث هى مرويات ، يقف المرء ليفهمها ، فيجد منها ما رأيت ، ويكون من الأمانة أن يلتفت إليه ويلفت ، ويقول مثل هذا القول غير القصير ، فى شخص « كحبيب » ليس بالخطير .

وفى المنقول عن «مالك» المحدث أشياء غير قليلة ، لو وقفنا عندها ، لنفهم ونعقب، لطال نفس القول طولا يجاوز موضعه فى الترجمة ، فندع هذا وما إليه ، لمن يتولى التأريخ المفرد «لمالك » المحدث فقط ..ونتقدم نحن لنتكلم، عن :

٤

مالك الفقيه

نجلو شخصيته، في تناول مادة الفقه وما يتصل بها، كما اصطُلح عليها أخيراً، في تقسيم العلوم الشرعية، على ما كان من الفهم لها، في عصر الإمام نفسه؛ لنعرف مسلكه في درسها معرفة يستطيع بها، الباحث المؤرخ لحياة التشريع الإسلامي ورجاله، أن يتقدم إلى عمله في البحث، على أضواء معرفته بهاتيك الشخصية، واستبانته ملامحها وقسماتها، معرفة واستبانة تجعل القول عن رجل من رجال التشريع، قولاً ذا أساس صحيح، يقوم على الفهم الكامل، لمنهج الشيخ، وخطته في إقرار مسائل الفقه وتقريرها . .

وهذا ـ كما أسلفنا عن « مالك » المحدث ـ غير ما يسوق المترجمون، من أخبار نشاطه في الفقه، والوصف المجرد لأعماله أو آثاره، والخبر عنها بالمقبول وغير المقبول . . فإنما نعنى هنا باستخلاص لباب ما تدل عليه جملة ذلك، من كيان الشيخ الخاص، في فهم التشريع، وفهم الحياة حوله، وحاجتها منه، وتناول الشيخ لذلك، والخطوط الكبرى لصورة الفقيه فيه. . فيستقر لديك ما سبق أن

بيّنّاه غير مرة ، من أننا لن نخوض الخوض الموضوعى فى فقه « مالك » ، وأصوله وفروعه ، وعلاقته بفقه من حوله من الأئمة ، من هذه الناحية الموضوعية بل نتركها لدارس الفقه ، ثم لمؤرخ الفقه ، معنيين من ذلك كله ، بما هو مادة لفهم المترجم ، وتقديم البيان الواصف له فحسب ؛ فكل ما نخوض فيه ، من جليل هذا الفقه أو دقيقه ، لا نتناوله إلا بقدر دلالته على تلك الشخصية ، وإعانته على ذلك الوصف المبين لها ... ومن هنا ما تركت من أمر المذهب وحياته وانتشاره ، حينما طلب إلىّ الحديث عن « مالك » ومذهبه ، على ما أشرت إليه منذ الصفحة الأولى فى هذا الكتاب .. على أن ما أقدمه فى القول عن « مالك » الفقيه ، هو المعين لصاحب الدراسة الموضوعية ، على النفاذ فى فهمها ، واستبانة مراميها ، بما يعرف من خاص شئون صاحب هذه الأقوال ، ومصدر تلك الأفكار ، حتى تمثل له صورته الذهنية تطل على أقواله ، وتهدى إلى مراميه وأغراضه . . كما أن ما يقدم من القول عن « مالك » الفقيه ، يهيئ لمؤرخ التشريع ، الحكم الصحيح ، والتقدير الدقيق ، لما يعانى تاريخه ، إذ يتقدم وقد فهم المادة المؤرخة فهماً يمتد إلى ما بين الأسطر ، ويستشف بعيد المرامى ، ويصل بين القول والقائل ، وصلا يدق معه الحكم ، ويهتدى الحدس .

* * *

فسبيلنا فيما نحاوله هنا من الأمر ، أن نصور المرحلة التي كان الفقه يقطعها في الأعوام التي عاشها « مالك » مشاركا في النشاط الفقهي ، كاتباً بذلك كلمات ، أو أسطراً في حياة الفقه ، .. وقد اطمأننتَ معي — فيما أرجو — إلى أن ما نتولاه ، من تصوير المرحلة التي كان الفقه يقطعها ، هو شيء غير ما يسميه الدارسون الآن عصراً أو دوراً من تاريخ المادة ، كما عرفت وجه المغايرة ، وأن الكلام فيما يسمى عصراً ، لا يكون إلا بعد درس أشخاص العصر وأهله واحداً واحداً دراسة كاملة — ص ٤٧٠ وما بعدها — فنحن إنما نعني بوصف خط السير ، واتجاهه ، وسرعته أو بطئه ، والركب المخبّين فيه ، لنعرف مكان صاحبنا فيهم ، وقدر نشاطه بينهم ، والمنازل التي مر بها مع الركب في طريق مسيرهم ؛ لنفهمه ونفهمهم فهماً اجتماعياً ، يربطهم بالدنيا حولهم ، ويدرك أثرهم فيها ، .. وذلك — كما يتضح جلياً — شيء غير ما يسمى بياناً أو تاريخاً لعصر من عصور الفقه .

والفترة التي نريد لنصف سير الدنيا بالفقه الإسلامي فيها ، هي جمهرة القرن الثاني الهجري ، التي كان فيها « مالك » قد نضج ، وجلس للإفتاء والإقراء ، من أوائل العقد الثاني إلى آخر العقد الثامن ، من هذا القرن — حوالي ١١٠ : ١٧٩ هـ — .

ولما كان المتناولون لتاريخ التشريع أو تاريخ الفقه، يضعون هذه الحقبة فى دور من الأدوار التى يقسمون إليها ذلك التاريخ، وكنا نبتعد عما يسمونه وصف العصر ، ولا نطمئن معهم ـ فوق ذلك ـ إلى ما يقسّمون من أطوار وأدوار ؛ وكنا نرى المخالفة عليهم ضرورية لسلامة البحث ، فإنى أشعر أنى مضطر إلى تعجيل كلمة جد موجزة ، عن أصل هـذا وأسبابه ، ومنشأ هاتيك المخالفة ، وما اقتضاها من المنهج، فألم بما استقر عليه أمرهم من :

أدوار حياة الفقه : على التقسيم الذى التزموه ، منذ كان الانتباه إلى درس ما يسمى اليوم (تاريخ التشريع) ، الذى وجهت إليه « مدرسة القضاء الشرعى » ، ووضعت أول مكتوب فيه ، منذ خمسة وثلاثين عاماً ، جري الأمر فيه على اتخاذ التقسيم ، الذى التزمه أصحاب الأدب العربى وتاريخه ، بأساسه السياسى المعروف ، من قيام الدولات الكبرى وسقوطها ؛ مع الاطمئنان إلى أن الأدب العربى جميعه وحدة متصلة ، وكلّ لا يتجزأ ، رغم اختلاف الأقطار والبلدان ، وتنائى الأقاليم ، وتباين البيئات ، وتفاوت الماضى التاريخى والثقافى لكل إقليم وقطر ، فالأدب بهاتيك الوحدة تنتظمه أدوار موحدة فى الشرق والغرب ، كل دور منها حقبة من الزمن ، تطول أو تقصر ، تبعاً لاعتبارات سياسية ، هى قيام دولة كبرى أو سقوطها ، فإن طال عمر دولة منها كالعباسية ، قسموها إلى عصور ، فكان العباسى الأول ، والثانى ، وما أشبه .. وهكذا سُلك تاريخ التشريع الإسلامى ، فى أدوار ستة ، كانت أول ما صدر به ، المكتوب فى تاريخ التشريع بمدرسة القضاء[1] ، ودارت

---

(١) محمد الخضرى : (تاريخ التشريع) ص ٢ من نسخة بالقراء سنة ١٣٣٤ هـ

الأقسام على ظهور الإسلام ، وعصر الخلفاء الراشدين ، وانتهاء زمن الأموية ، وهلم جرا ، وكان سقوط « بغداد » حداً فاصلاً ، فى حياة الفقه ، مثلما هو فى حياة الأدب ، كما كان ما بعد سقوط « بغداد » إلى الآن دوراً واحـداً ، على مثال ما هو فى الأدب .. دون نظر مّا إلى اختلاف المنعة فى الأقاليم المختلفة ، وقيام دول مسلمة فتيّة ، فى أرجاء المشرق والمغرب ـ كالعبيدية ، والغزنوية ، وغيرها ـ لا يضيرها ضعف العباسية ، ولا يقف نشاطها بجمود « بغـداد » أو اجتياحها .. بل حاكى أصحاب الفقه وتاريخه ، أصحاب الأدب وتاريخه ، محاكاة تكاد تكون تامة ، منـذ العهد الأول فى درس تاريخ التشريع ، إلى اليوم ، حيث يدرس هـذا التاريخ ، بين مواد الدرس الإسلامى فى « كلية الشريعـة بالأزهر » . . وعلى رغم تغير الزمن ، وطول البيان فى توجيه هـذه الدراسة الفقهية توجيهاً يقيمها على أسس منهجية صحيحة ، تستشرف لمناهج درس تاريخ القانون ، وتنتفع بتجاربهـا .. رغم ذلك كله ، ظلت مكتوبات تاريخ التشريع ، تخلص لهـذا التقسيم السداسى[1] ، وتصدر به دراستها ، ولا تتناوله إلا بتغيير يسير هين . كأن تنهى دوراً من الأدوار

---

(١) السبكى ، والسايس ، والبربرى : (مذكرات تاريخ التشريع) لطلبة كلية الشريعة بالأزهر ـ الطبعة الثانية سنة ١٩٣٩ ص ٢٨ ، ٢٩ . ـ وقد يكون التقسيم خماسيا ، مع بقاء أصل الفكرة فى مداره ، كما فعل الشيخ على عبد القادر ، فى كتابه : (نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامى) ، ص ٥

بأوائـل القرن الثانى بدل سـقوط الدولة الأموية ، أو ما أشـبه ؛ وتظل محتفظة بفـكرة الوحدة التامة للفقه ، على اختـلاف النحل ، وتفاوت الأصول ، معتبرة سقوط « بغداد » حداً فاصلاً فى حياة السنى والشيعى من الفقه ، عند العربى والفارسى ، والهنـدى ، والتركى ، سواسية . . وما بعـد سقوط « بغـداد » إلى الآن عصر واحـد فى حياة الفقه ، على رغم تلك الاختلافات المـكانية ، والعقلية ، وغيرها .. وهى وحدة تقف أمامها متسائلا : بأى شىء وراء ذلك تتنوع الأشياء ، وتتفاوت ، وتتعدد ؟ .. وكيف لايكون بعض هذه الأشياء ، ولا كل هذه الأشياء مؤثراً على تلك الوحدة ! ! ؟

ولقـد يختلف أساس النظر فى تقسيم تاريخ التشريع ، أو تاريخ الفقه ، فيجرى على فـكرة من التدرج ، والتطور ، الذى يعدّ هذا الفقه كائناً حياً ، ويشبهه بإنسان ، فتـكون الأدوار أدوار حياة عادية ، من طفولة ، وشباب ، وكهولة . . الخ . . لـكن تظل فـكرة الوحدة التامة ، لحياة هذا الـكائن أو الإنسان ، هى المسيطرة على التفـكير ، فطفولة الفقه واحدة فى الإمبراطورية الإسلامية الشاسعة الأرجاء . سواء فى ذلك مهبط الوحى ، وآخر ما ضم الفتح الإسـلامى من تلك الأنحاء النائيـة ؛ وكذلك الأمر فى الشباب ، ثم فى

الـكهولة ، أو الشيخوخة[1] ، فلم يتغير الأمر إلا بأن يكون التقسيم رباعياً، أو أقل من ذلك ، بدل أن يكون سداسياً ، أو نحو ذلك . . وقد بدت الفـكرة الأخيرة فى التقسيم أقل قبولا ، عند البيئات الأزهرية الدارسة لتاريخ الفقه ، ولعلها تنفر منها ، لأنهـا تجعل عهد النبوة ، وعصر الوحى زمن طفولة الفقه ، وعهد صغره . .

وفى كل حال فإنا لا ننظر من هذه الأدوار إلا إلى الأصل البعيد الذى أقاموه عليه ، وهو جعل الفقه الإسـلامى ، فى آسيا وأوربا وإفريقية ، ومع اختلاف ألسن دارسيه ، والخاضعين له ، واختلاف ألوانهم ، وتفاوت أساليب حياتهم ، و . . و . . جعله فقهاً واحداً ، وحدة لا تنفصم ، وعدّه كائناً واحداً ، تنقسم حياتَه أدوار واحـدة ، من أقسام زمنية ، أو عصور نمو حيوى ، على نحو ما سمعنا من القول فيها . .

ننظر إلى هذا الأساس ، فنراه أثراً من آثار فتنة التقسيم المنسق ، التابـع للتقسيم السياسى الأعم ، فى حياة الإسـلام ، ثم نرى معه أن أصحاب الأدب وتاريخه ، الذين أشاعوا هذه الفـكرة وروجوها ، قد نُبِّهوا إلى أن إتباع الأدب

---

(١) السبكى ، والسايس ، والبربرى : (مذكرات تاريخ التشريع) لطلبة كلية الشريعة بالأزهر ــ الطبعة الثانية سنة ١٩٣٩ ص ٢٨ ، ٢٩

للسياسة وحـدها ، ليس من صواب النظر الاجتماعى فى شىء . . كما نتذكر بذلك ظهور فكرة الإقليمية فى درس الأدب وتاريخه ، ومجاراتها لما يقرره العلم بل يفرضه ، من توجيه البيئة المادية لحياة الحى فيها ، ونشاطه المعنوى ، على اختلاف ألوانه ؛ وجعل هـذه البيئة الطبيعية ، هى العامل العلمي المنضبط ، القابل للفهم ، والصالح لتعليل نمو الحيـاة وتطورها ، وإدراك كيفية تفاعل الوراثات مع المؤثرات البيئية ، وتفسير الحيـاة الفردية والجماعية ، على هـذا الأساس ، تفسيراً صحيحاً دقيقاً ، وبذلك يكون تمايز الأقاليم ، وتغاير البيئات هوأساس التقسيم والتنسيق ، فى كل دراسة و بحث ، عن سير حياة الـكائنات المادية والمعنوية على السواء ، لاتلك الظواهر السطحية ، من قيام دولة ، تبسط سلطانها الخارجى الشكلى ، على أقاليم متنائية ، و بيئات متباعدة ، فنزعم أنها قد وحدت سير الحياة الماديةوالمعنوية ،فى تلك المتنائيات المتباعدة،بهذه السيطرة الخارجية ، التى لا تتمثل إلا فى مال تجبيه ، أو وال توليه ، أودعوة تُدعى لهـا على منبر !.. فهل تتحد وتمتزج بذلك،العوامل الوراثيه،والاقتصادية ،والدموية والعقلية ، والمزاجية والفنية ، رغم كل تفاوت وتباين ، وتباعد وتخالف !!!

نتذكر ذلك كله ، ونتذكر معه ، أن الإقليمية الأدبيـة ، حين ترفض وحدة الأدب ، الموزع ، المتنائى، المختلف ، تحتج لاختلاف العوامل ، وتغييرها

للنشاط العقلى، والفنى، والعملى ، بتغاير الأقاليم ، واختلاف البيئات ، فيكون من احتجاجها على تفاوت تلك الشئون فى الأقاليم الإسلامية المختلفة ، هذه الحياةُ الإسلامية ، واختلافها فى تلك البيئات اختلافاً واضحاً ، فى الاعتقاد القلبى ، والعمل الخارجى . . فنى الاعتقاد قد تنوعت مقالات الإسلاميين ، وتعددت نحلهم ، فاختلفت فرقهم ذلك الاختلاف البين الذى تعرفه ، وتعرف ذهاب الأقاليم بأنواع منه مفترقة ... وفى العمل الخارجى ، ترى ذلك الفقه الإسلامى المنظِّم له ، قد تعددت مذاهبه ، واختلفت فى الأصول والفروع اختلافاً جعل الأقاليم تذهب بما يلاءمها من المذاهب ، أو قل إنهما تؤثر فى اختلاف المذاهب ، ما دام الفقه ليس إلا تنظيما لحياتها العاملة ، يقدِّر عرفها ـ والعرف فى الشرع له اعتبار ـ والأعراف تتفاوت وتتباين بتفاوت البيئات، فتختلف ـ ولا بد ـ باختلافها الأحكام .. وهكذا يبدو لك فى وضوح وقوع الاختلاف التصوّرى والتفسيرى للعقيدة الإسلامية ، ووقوع الاختلاف العملى القانونى ، فى الفقه الإسلامى ، باختلاف البلدان وتفاوت الأقاليم ، وهو ما احتج به أصحاب الإقليمية الأدبية[1] ، حين ذهبوا يصححون التفكير ، فى الحياة الأدبية وتأريخها . . . فهل يحتج أصحاب التقسيم الأدبى ،

---

(١) ا . الخولى : (فى الأدب المصرى) ص ٢٢ / ٢٥ .

لاختلاف البيئات باختلاف الحياة الفقهية فيها ، ثم بظل أصحاب الفقه ، الذى هو شاهد التفاوت والتغاير فى البيئات ، ماضين فى اعتبار الوضع السياسى هو المقرر لوحدة الفقه ، وتقسيم حياته الموحّدة ، أعصراً وأدواراً زمنية ؟ ؟ أما أنا فما أستطيع الاطمئنان إلى أن هذا الفقه الإسلامى ، المختلف الأجواء والأحوال والأعراف ، والأصول ، والوقائع ، والأفكار ، يكوِّن نشاطاً واحداً ، فى جميع أرجاء الدنيا ، وكائناً واحداً يضمه جسم واحد ، فى مشارق الأرض ومغاربها ، وفى عقل الأسود والأحمر ، والأبيض والأصفر ، وعملهم ، فما يفصل بين أجزائه إلا اختلاف الأزمان .. ثم هو فى الزمن الواحد ، واحد فى كل مكان ، وعند كل إنسان !!! .. نعم .. لا أستطيع التسليم بهذا ، بعد الدعوة الجادة منى لإقليمية الأدب ، تأثراً بأصول اجتماعية ، واعتبارات منهجية قوية .

* * *

وحسبى هنا هذا الإلمام الكافى ، لإعلان الرأى فى أدوار حياة الفقه ، فأمضى بعدها إلى النظر فى سير الحياة الفقهية ، حتى زمن « مالك » ، لا أنظر إليها فى دور من الأدوار[1] التى ارتضاها أصحاب تاريخ التشريع أقساماً ،

---

(١) أصحاب تاريخ التشريع فى الأزهر ، يعدون هذا هو الدور الرابع ، ومدته من أوائل القرن الثانى إلى منتصف القرن الرابع الهجرى ؛ والسابق الأول للدرس فى « القضاء الشرعى » يحده بمنتصف القرن الثالث الهجرى ، ويجعله عصر ظهور نوابغ الفقهاء الذين =

ولا أمدّ بصرى إلى أرجاء العالم الإسلامى لذلك العهد ، أرقب فيه سير الحياة الفقهية ، بل سأقتصر من ذلك على « الحجاز » وحــده ، وعلى « المدينة » منه ؛ وسأقف عند القرن الثانى الهجرى ، بما هو زمن حياة المترجم له ، لا بما هو دورمن أدوار الفقه الإسلامى فى المشرق والمغرب ، ظهرت فيــه خصائص فقهيةواحدة ، أومتشابهة ! !

* * *

ســألتزم البيئة المادية ، والإقليم الجغرافى ، والظرف المــكانى ، فألتزم بذلك أصلا منضبطاً ، لفهم الحياة ، وتوجيه نشاط الإنسان ، إذ لا شىء يوجه هذا النشاط مثل طبيعة بيئته المادية ، بما امتازت به من حال الأرض ، والمناخ ، والسماء ، والماء . . والأصقاع تؤثر فى الطباع ـ كما قال الأولون ـ؛ وفى حدود طاقتها ومعونتها ، يكون نشاط الحى المعنوى ، من عقلى ، ووجدانى ، وخلقى ،

= ألقيت إليهم مقاليد الزعامة الدينية ؛ ولعل نظرته فى هذا أدنى إلى الصواب ، لأن الحياة لا تسير على وتيرة واحدة ، خلال قرنين ونصف القرن ـ من أول الثانى إلى منتصف الرابع ـ بل تدل الدلائل ، على اختلافها فى كل شىء ؛ وفى الفقه بخاصة خلال هذه الفتره الطويلة ، حتى ما يسهل عدها عصرا واحدا ، موحد الخصائص والظواهر !!... وعصر الأئمة غير عصر أصحابهم ، والمتفقهون أنفسهم يعللون اختلاف آرائهم أحياناً بأنه اختلاف زمن ؛ فــكيف يعتبر زمنهم وزمن أصحابهم عصراً واحداً ! ! وقد أشرت إلى هذا الاختلاف فى التقسيم لتلمس فيه عدم ثبات الأساس ، وتلتفت إلى اعتبارات جديرة بالرعاية ، تضعف أصل فكرة الأدوار الفقهية . . والبيان الأوفى مجال آخر .

فردياً كان ذلك كله أو اجتماعياً ، فدينـه ، وعلمه ، وحكومته ، واقتصاده ، و .. و .. مما توجه بيئتُه ، ويلون إقليمهُ ، وتتبع فيه معنويتُه ، تلك المادية ، فتكون البيئة بقسميها ، من مادية ومعنوية، ضابطةً صادقة ، وموجهة فاعلة ومؤثرة محتكمة ، فى حياة الأفراد الذين تتـألف منهم الجموع . . وقد أوفيت ذلك بياناً مشافهاً ، أو مكتوباً متداولا ، فى الدرس الأدبى ، والدرس التاريخى له ، واستقرت لذلك أصول فى ثقافتنا اليوم ، يسعنى أن أشير منها إلى معروف بيّن ، وأبنى منها على أساس وطيد متين تقول به معى : إن البيئة المادية أضبط ما تضبط به ألوان النشاط الإنسانى ، سواء أكان النشاط أثر هبـة فطرية ، ووراثة متلقاة من السلف ، أم كان نتيجة عمل كسبى للبشر ؛ إذ أن الوراثة مرهونة بالبيئة التى ينمو فيهـا الوارث المتلقى ؛ والعمل الكسبي محدود بطوق البيئة المادية ، قدرَ ماتهيىء ، وتعين ، وتدفع وتساعد .. بل إن ماينتقل إلى الناس بجوار أو فتح أو دعوة ، أو أى مؤثر خارجى، إنما يصل إليهم، وهو كذلك مرهون بتقبل بيئتهم المادية له ، وصلاحيته للعيشة فيهـا ؛ فهى التى تقبل منه ما تقبل ، وتنفى منه ما تنفى ، وكذلك ترتاح معى إلى : أن هـذا الفهم للإقليمية هو الأصوب والأدق ، فى تفسـير النشاط البشرى ، على اختلاف ألوانه وأنواعه ... وما الفقه ، بين فروع المعرفة، إلا ضرب من هذا

النشاط النظرى ، تتطلبه الحياة العملية ، فى الإقليم كما يرسمها و يريدها .. وعلى اختلاف تلك الأقاليم ينبغى أن يؤرّخ هذا الفقه والتشريع ، فتكون له فى كل إقليم نشأته الخاصة فيه ، ونماؤه المختص به ، ومزاياه المفرقة بينه و بين غيره ، من الأقطار وسكانها ؛ وفى حيّز الإقليم المدروس ، بحدوده المعينة ، وخصائصه المفرقة ، تكون حياة الفقه ـ أو غيره ـ وحدة متصلة ، قد يدل الدرس العميق بعد ذلك ، على صواب تقسيمها ، داخل هذا الظرف المكانى ، إلى أدوار ، وأطوار ، وأعصر ، تكون أدق وأضبط ، وأوفى للقبول ، من تلك الأدوارالتى تنظم الشامى والمغربى، واليمنى والهندى ، فى قرَن ، على غير رابطة واصلة ، ولا وحدة مفهومة ..

* * *

وهذا الحجاز ، الذى عاش فيه « مالك » كان بفطرته إقليماً متميزاً ، عُرف بين أقسام الجزيرة قسماً مفرداً ، فى قديم التقسيم وحديثه ، وله حدوده الفاصلة ، و بيئته المكانية المتميزة ؛ على أنه إن يتصل بغيره من أرجاء الجزيرة العربية بسبب، فإنه ينفصل هو وغيره من الجزيرة ، عن بيئة أو بيئات أخرى متحيزة ، كمصر ، وفارس ، والمغرب ، والأندلس ، وسواها . . . فهو بذلك إقليم ممتاز و بيئة متعينة ، نتحدث من طبيعتها عن معروف ، و نُبين من موقعها

وروابطها عن مستقِر ، ونكشف من تأثيرها فى نشاط الأحياء بها عن مسلمٍ قد ألفتَه اليوم ، وسمعتَه منـذ بعيد ... وهى منشأ الإسلام ، الذى منه خرج ، وفيه درج ، فما نحتاج فى وصف حيانه بها ، إلى مصـدر تلقت منه ، أو مؤثر أخذت عنه ، بل هى صاحبة الأولية فى ذلك والمنبت ..

وقد قدمنا فى القسم الأول من هذه الترجمة ، وهو دور التأثر ، وصفا لحال البيئة الإسلامية العامة والخاصة ، ماديًا ومعنويًا ، هو فى جملته لافت كاف ، للأسس التى نبنى عليها القول هنا ، فى حال البيئة الخاصة وأثرها ، من حيث هى ظرف لحياة هـذا الفقه ، عما هو نشاط خاص لأهلها .. ومن حيث هى مجال لحياة الإسلام ، الذى نتفهم دفعه للحياة ، وتأثيره فى الناس.. ومن حيث هى كذلك وطن لحياة اللغة التى نزل بها كتابه ، وفهمت بها أحكامه ، ونسق فقهه . . ففى أول القول ما يدل على آخره ، وفى جملته ما يمهد لتفصيله .

* * *

فى هاتيك البيئة ، نريد فهـم المعانى التى استعملت فيها كلة الفقه ، وقد عزونا إليه صفة « مالك » التشريعية، وجانب شخصيته ،الذى رأته الأجيال، وعده له التاريخ ؛ فإذا ما فهمنا تطور معانى الـكلمة ، فى تلك البيئة بخاصة ، فقد فهمنا خطوات التطور الأول الأصيل للفقه ، وتكشفت لنا الأضواء التى ترينا تمثُّل « مالك » وعصرِه لهذا الفقه ، وما يدركون من معانيه ، فيـكون

تقديرنا لهذا الفهم ، ولما عمل الرجل ومَن حوله فى سبيله ، تقديراً دقيقاً ، لا خدعة فيه ، ولا خلط بين الصورة التى استقرت اليوم فى أذهاننا ، وتلك التى مثلت فى أذهانهم هم ؛ وهو ما ينبغى أن تلتمسه ترجمةٌ محررة ، تتبين جوانب شخصية المترجم له ، واضحة غير مبهمة ، وجلية غير مختلطة المعالم بصور أخرى ، رسمها الدهر المتطاول وكونتها مئات السنين الخالفة . . .

من أجل ذلك سيدور بحثنا ، عن معنى الفقه ، ما هو ؟ وكيف ندرج حتى أواخر القرن الثانى ؟ وعن الصورة التى استقر عليها الإصلاح فى ذلك الحين ، إذا ما استعملت كلمة الفقه ؛ لنعرف أين تقع هذه الصورة ، مما فى ذهننا وخارجنا اليوم ، فيما نسميه بين معارفنا : **الفقه**

* * *

ولا بعد فى أن نلتمس الأصل اللغوى الأول لكلمة **الفقه** ، لنساير منه ما يكون قد جد عليها من تطور معنوى ، قد حفظ المراحل التاريخية للكلمة فى صور من الاستعمال ، وجمل من القول ، نثرت فى ثنايا الكتب ، ودواوين التاريخ ؛ فيكون لنا من التاريخ اللغوى مرجع لحياة الكلمة ، دقيق سليم ، لا شبهة فيه ولا ريبة ، ما دام التماسه متحريا يقظاً ...

والحجاز هو فى ذلك الحين ـ كما قلت ـ خير بيئة لغوية ، ودينية ، وعلمية ، واجتماعية يلتمس فى آثارها ، ما نحاوله من هذا التطور ، عن طريق التاريخ اللغوى للفظه ، فلنسأل إذن :

ما الفقه : ملتمسين أول اطلاقاته وأسبق معانيه ؛ وهو ، فى سير الحياة ، معنى حسى ، من طبيعة العهد الذى يظهر فيــه ، وعلى سنن تدرج اللغة ... وأصل المعنى ، فى قول اللغويين أنفسهم ، هو : الشق .. ومنه يجئ معنى حسى فطرى جنسى ، فيقال : فحل فقيه ، أى عالم بأحوال النياق المطروقة ، أو طَب بالضراب حاذق .. ثم منه تجىء المعرفة مطلقاً ، فيكون الفقه الفهم ، ويقول الأعرابى لمن وصف له شيئاً : أفقهت عنى ؟ أى أفهمت ؟ .. ويكون الرجل فقيهاً عندهم فى الجاهلية ، كما كان الفحل فقيهاً ، وفقيه العرب ، عالم العرب ... ويقال على المعرفة عن رؤية ومشاهدة ، وهى أقوى أنواع المعرفة، فيقال للشاهد: كيف فقاهتك لما أشهدناك؟..ويقول «عمر بن الخطاب» « لجرير بن عبد الله » : كنتَ سيداً فى الجاهليــة ، فقيهاً فى الإسلام ، وما كنت فقيهاً .. ثم يدق المعنى أكثر ، ويزيد تخصصاً ، فيكون الفقه هو: الفطنة والرأى السديد ، ويقابَل فى مثلهم بالرأى المتأخر ، فات أوانه ، فيقولون خير الفقه ماحاضرتَ به ، وشر الرأى الدبَرى[1] ... ونصل بذلك فى معنى اللفظة من الشق والفتح إلى الفطنة ، فى تدرج ظاهر الطريق .

(١) (لسان العرب) ، و(أساس البلاغة) ، فى مادة « فقه » .

ثم تلوذ بالقرآن ، وهو قاموس الفقه اللغوى ، يهدى استعماله إلى لُباب المعنى فى حينه ، ويحفظ من الحس اللغوى المرهف أدق مسجَّل للمعنى الخاص ... تلوذ به فى ذلك تحصى استعماله ، وتلتمس دلالته فإذا هو قد استعمل المادة حوالى عشرين مرة ، والتزم منها صيغة واحدة ، هى الفعل المضارع : مرة واحـدة مضارع (تفقه) ، وسائرها مضارع (فَقَه) ، . وهو فى نحو نصف المرات يوردها بغير متعلّق . . وفى بقية المرات يكون مفعولها فى الأكثر : (القول) ؛ وفى مرة منها تسبيح الأشياء بحمد الله — وفى مرات نحو الخمس منها يعين القلبَ أداةً للفقه : «لهم قلوب لا يفقهون بها»؛و«طُبِـع على قلوبهم فهم لايفقهون» ؛ «على قلوبهم أكِنّة أن يفقهوه» . . فأنت ترى المادة فى (القرآن الحكيم) بمعنى الفهم ، لا شىء قبله ، وتصل من الفهم إلى أدقه وهو فهم القلب ، وسيلة التعقل فى الاستعمال القرآنى كما سمعت ،فالفقه —حتى آخر عصر نزول القرآن ، وزمن النبوة —الفطنة ، والنفاذ فى الخفايا والدقائق..وإن قبلتَ فى هذا العهد تحديد المحددين فالفقه ، كما يقول « الراغب الاصفهانى » فى [المفردات] هو : التوصل إلى علم غائبٍ بعلم شاهد .. وإن لم تقبل فى ذاك العصر الأول التحديد ، وذكر الغائب والشاهد ، فالفقه الفهم الفطن النافذ.. ولا زيادة . .

وإذا كان الأمر على ذلك ، فى معنى الفقه لعصر النبوة ، فهل فى قريب

من هذا العصر استعملوا الكلمة فى كلامهم عن أصحاب الشريعة والتشريع ومن لهم بذلك صلة ؟ هو سؤال قد تجيب عنـه بالنفى ، فى اطمئنان ناقل ، لا مستنتج ، فهذا « ابن خلدون » فى [مقدمته[1]] يحدثنا : أن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتيا ، ولا كان الدين يؤخـذ عن جميعهم ، وإنما كان ذلك مختصاً بالحاملين للقرآن ، العارفين بنـاسخه ومنسوخه . . . . . وكانوا يسمون لذلك « القراء » أى الذين يقرءون الـكتاب ، لأن العرب كانوا أمة أمية ، فاختص من كان منهم قارئاً للـكتاب ، بهذا الاسم ، لغرابته يومئـذ وبقى الأمر كذلك صدر الملة ، ثم عظمت أمصار الإسـلام ، وذهبت الأمية من العرب بممارسة الـكتاب ، وتمكن الاستنباط ، وكمل الفقه ، وأصبح صناعة وعلما ، فبدلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء » . . فهو يشرح لنـا البيئة وأثرها فى إشاعة الأميـة بينهم ، وتغلبها فيهم ؛ ويذكر أنها سبب تسمية أصحاب الفتيا منهم ، والمتصدين للشريعة، باسم « القراء » . . وهو اسم بعيد عن مادة « الفقه » التى آثرها الاصطلاح فيما بعد ؛ ... ويجعل زمن هـذه التسمية صدر الملة ؛ ويثب بعد ذلك وثبة واسعة ، إلى عصر عظمة

(١) ط مصطفى محمد : ص ٣٨٩ .

الأمصار الإسلامية ، وتمكن الاستنباط ، وكمال الفقه، حتى سمى المشتغلون بذلك « الفقهاء والعلماء » ، .. ويبدو أن هذا الوقت الذى يذكره قد يكون بعيداً عن وقتنا الذى نتعرف شئونه ، ولذا لا نثب معه هذه الوثبة ، بل نقف نحن عند عصر القراء ، لنرقب كيف سارت الحياة بالشريعة وأصحاب التشريع ، وبماذا سُموا ؟ وبم وُصفوا ؟ حتى استقر الأمر أخيراً على تسميتهم بالفقهاء .. ومن هنا نسأل :

كيف ؟ ومتى استقر معنى الفقه الاصطلاحي ؟ . . وهو على ما نعرف الآن : العلم بالأحكام الشرعية العملية ، من أدلتها التفصيلية .. وأصحابه هم الفقهاء المشتغلون بأخذ هـذه الأحكام من الأدلة ، على أصول لهم فى ذلك ، فلسفية المنزع ، مثلت التفكير الإسلامى . وصورت اتصاله بالتراث الفلسفى ..

وإذا ما لحنا إشارة « ابن خلدون » القريبة ، إلى أن هـذا الشأن كله بعلمه وفلسفته ، إنما بدأ عنـد هؤلاء القراء الذين اختصوا ، من بين الأمة الأمية بهذا الاسم لغرابته يومئذ ، أدركنا سعة المسافة بين هـذا البدء ، وتلك النهاية . ووجدنا أن ما أجمله « ابن خلدون » بقوله: « . . ثم عظمت أمصار الإسلام ، وذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتاب ، وتمكن الاستنباط..» إنما هو مجمل مركز جداً ، تدل فيـه « ثم » على تراخ عظيم ، وتماد كبير ، ينبغى أن نتصوره ونصوره ، لنعرف ماذا يراد من كلمة الفقه ، فى كل حين من أحيانه ، ونتبين المرحلة التى لحق فيهـا « مالك » بهذا الركب ، وشارك منهـا فى ذلك التطور ، والمدى الذى قطعه مع هؤلاء السفر ، وبغير ذلك

لا نستطيع أن نعرّف بالفقيه فيه ، ولا أن نجلو هذا الجانب من شخصيته .

* * *

وقد جنحتَ معى إلى التفسير الحيوى ، لهذه الظواهر وأشباهها ، وأنها خطوات تدرجية ، يخطوها كائن معنوى حى ، هو هنا هذا الصنف من النشاط العلمى العملى ؛ فى تنظيم الحياة وتدبيرها . فهو كائن حى يتفاعل مع بيئته المادية ، كما يتفاعل مع ما تنتظمه هذه البيئة المادية ، من صنوف النشاط الحيوى الأخرى ... وما مجموع هذه الألوان من النشاط إلا ما يسمى البيئة المعنوية ، لمن يحيون فى تلك المنطقة المادية من الدنيا التى ندعوها « بيئة الحجاز » ..

وقد أجملت لك فى القسم الأول من هذه الترجمة ، ما هو أساس عام ، لحال تلك البيئة ؛ ولقد أذكرك ببعض هذه الأصول المجملة ، الفينة بعد الفينة ، لفتاً إلى أهميتها وترسيخا ، حتى تكون الدعائم لمنهج تفكيرك فى هذا المجال تبعد بك عن التناول المتقبى المتساهل .

كما قدمت بين يدى هذا القول ، من شرح تدرج كتابة الحديث ، ما هو مثال من ذلك و بيان ، يصف انتقال هذه البيئة الحجازية ، من البداوة إلى التحضر ، فى خُطا متتابعة ، تركت أخبارُها فى التأريخ العلمى للحياة الإسلامية ،

مرويات وأحكاماً ، قدتتعارض وتتناقض ، كالذى سمعته من كراهة كتابة الحـديث والنهى عنها ،مع استحسانها والأمر بهـا ؛ و بينت لك أن مثل هـذه الآثار ، إنما تركهااختلاف الأزمنة ، وتغاير أحوال البيئة ، فإذا ما جمع بعضــه إلى بعض ، ونسى فيه هذا الاعتبار ، اضطرب به الأمر على الناظر ، وخال المسألة خـلاف رأى وتغاير نظر ، والتمس لهـا التوفيق بالضعيف والمتهافت ؛ وما هو فى حاجة إلى شىء من ذلك ... فقدر هذه الظاهرة كلـا عرضْتَ لفهم تدرج الحياة بكائن مادى أو معنوى .

وما أشك أنك حين تلتفت إلى ما نبهتك إليه ، من أثر البيئة ،وتدرج الحياة ، وسير ذلك كله على سنن مقررة، ستصغى إلى الحديثعن سير التدرج فىفهم الفقه ، وتناوله إصغاء يقظا .

* * *

وقد تحدث القوم فى جمع القرآن عن القراء ، وأن القتل استحر بهم فى موقعة «اليمامة» من حروب الردة ، فـكان خوف،دعا إلى كذاوكيت من جمع القرآن؛ وهآ نتذا تسمع ذكر القراءفىأصحاب الفتوى والتشريع.. فهل هؤلاء هم أولئك ؟ أو القراء هناك حفاظ فحسب، وهم هنا يَعرفونمن الحفظ، أو مع الحفظ، الحلال والحرام، والمنسوخ، والمحـكم،وما أشبه ؟.. لا يعنينا الأمر هنا ،

إلا من حيث دلالته على أصالة الفكرة، فى أثر البيئة الحجازية،وارتباط الحياة بحالتها الاجتماعية المدنية ؛ وان هذه القراءة كانت فيها درجة لأصحابها على الأميين ، ومرتبة متميزة ، تهيأ بهـا لأولئك القارئين أن يتصدروا الحياة ، ويدّبروا أمورها ، فيكونوا مشرعيها . .

وعلى هـذا الأساس تدرك أنه إذا ما تقدم الأمر بعض الشيء ، واستقر المجتمع الإسلامى الجديد ، مـدفوعاً بعوامـل مادية ونحوها ، إلى التركز والتنور ، كانت المعرفة فى بعض أهله شيئاً أكثر من القراءة المزيلة للأمية .. وهو ما تجد مثاله فى الحياة حولك اليوم، إذا ما ذكرت أنه فى جيل واحد تغير مستوى القضاة الشرعيين ، وتغيرت طريقة اختيارهم ، واتسعت آفاق ثقافتهم اتساعاً مديدا ، بفعل ما يقع على مجتمعنا الحالى ، من مؤثرات قوية ، لبيئات حولنا راقية الحضارة ، ... فعلى هذه السنن الاجتماعية تدرج المجتمع الإسلامى الحجازى ، بتأثير الدعوة الجديدة ، والدولة الجديدة ، والنهضة الفنية ، الدينية العسكرية ، فتقدم المستنيرون فيه من مرحلة القراءة ، إلى مرحلة من المعرفة ، والتمسوا التزود من العرفان ؛ وهم فى هـذه الحال ، ومع ذلك الطابع الدينى خلقاء بأن يطلبوا العـلم الدينى ، ويلتمسوا التوقيف فيما يتعرفون ، وكذلك كان أمرهم .. فهذا «على بن أبى طالب» ـ رضه ـ يقال له : حدثنا عن أصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيقول : عن أيهم ؟ فيقال : عبد الله بن مسعود فيقول : قرأ القرآن ، وعلم السنة ، ثم انتهى ، وكفاه[1] .. كما يروى غير واحد من الصحابة ، فى هذا الزمن الأول : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : العلم ثلاثة وما سوى ذلك فهو فضل : آية محكمة ، وسنة قائمة ، وفريضة عادلة[2] .. وهى نغمة نظل نسمعها بعد ذلك، فهذا شيخنا « مالك » يقول : «العلم ثلاثة، كتاب الله الناطق ، وسـنة ماضية ، ولا أدرى[3] » بل سوف نظل نسمعها إلى حوالى منتصف القرن الثالث ، فيقول أحمد بن حنبل : إنما العلم ما جاء من فوق[4] . فهى حالة تترك أثرها فى التفكير والتأريخ ، رغم تغير الزمن ، وتدرج البيئة، على نحو ما أشرت إليك ..

وهـذا الذى سمعت فى التماس العلم الموحى به ، مرحلة فى حياة أصحاب الإفتاء والتشريع ، تستطيع أن تقول إنها مع القراءة أو بعد القراءة ، تمثل لوناً من تدرج معانى الفقه ، لو قايسته بما أسلفت لك من التطور اللغوي السابق للفظ الفقه ، ومنازل انتقاله، لـكانت هذه المعرفة، والعلم بالقرآن والسنة، وكفى..

---

(١) ابن قيم الجوزية : (إعـلام الموقعين عن رب العالمين) ١ / ١٧ ـ ط فرج الله .
(٢) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم وفضله . . .) ٢ / ٢٣ .
(٣) ابن القيم: (إعلام الموقعين . .) ١ /٦٧ .
(٤) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم ..) ٢ / ٣١ .

فليست هى المعنى الأخير ، فى التطور اللغوى لـكلمة الفقه ، الذى هو ـ على ما عرفت ـ فطنة ونفاذ فى الأشياء .. وهذه المعرفة التى سمعنا خبرها ، ليست إلا ارتفاعاً ما ، عن القراءة المخرجة من الأمية ، بحفظ ووعى ، لا يذكر معهما شىء من فهم متصرف ، أو تفكير مؤثر .. وهو عصر مبكر ، لايجاوز عهد الخلفاء الراشدين .

وتمضى الحياة قدماً ، فى سرعة ، كسرعة حركة الفتح الإسلامى الخاطفة فيكثر الاتصال بين الناس، من أجناس وألسن وألوان مختلفة، و بثقافات وحضارات مختلفة ، وتحمل الأسرى والسبايا إلى الحجاز نفسه ، فيكون له حظه ، من هذا الاتصال والتلاقى ، الذى تتنوع به الشئون العملية ، وتتولد مشكلات ، فى أثناء حقبة من الزمن تراها فى عد السنين قصيرة ، ولـكنها فى سير حياة الأمم الناهضة ليست باليسيرة . . وإذ ذاك يحتاج المفتون فى هذه الشئون ، المدبرون لتلك المشكلات، إلى مرونة، وحسن استعمال للعلم التوقيفى ، الذى كفاهم حفظه ووافاهم بما يريدون حيناً... لـكن الآية المحـكمة الآن، والسنة القائمة، والفريضة العادلة ، لا تعطى حكم كل نازلة متجددة ، إلا إذا أسندت بشىء من قوة الفهم ، وحسن التلطف ، ودقة التناول ، ليخرج من فهمها المتوسع ، حكم لحال طارئة ، ليست أول ما يتبادر إلى الذهن ، وحادثة متجددة لم تكن أول المراد من الآية أو السنة ... ومن أجل ذلك نحس العناية المـكثرة بحسن

الفهم، ولطف التأتى؛ ونسمع الأخبار المتداولة، عن الاستخراج اللبق لحكم حادثة، والقضاء المرن فى مشكلة؛ ويكتب «عمر بن الخطاب» إلى «أبى موسى الأشعرى» كتابه المشهور النسبة إليه[1] ، يجمل له الأمر فى القضاء، واستخراج أحكام النوازل، فيكون مما يقول له فيه: «أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة، وسنة متبعة. فافهم إذا أدلى إليك» .. كما يقول له: «... ولا يمنعنك قضاء قضيت فيه اليوم، فراجعت فيه رأيك، فهديت فيه لرشدك، أن تراجع فيه الحق، فإن الحق قديم لا يبطله شىء، ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل» .. وكذلك يقول له: .. «الفهم الفهم، فيما أدلى إليك، مما ورد عليك، مما ليس فى قرآن ولا سنة؛ ثم قايس الأمور عند ذلك

---

(١) ابن حزم، يهاجم فى عنفه المعهود، هذا الكتاب، فى غير واحد من مؤلفاته (الأحكام ٦ / ٤١؛ والمحلى ١ / ٥٩) ويسميه (.. الرسالة المكذوبة الموضوعة على عمر رضى الله عنه) وينقد سندها بأنه لم يروها إلا «عبد الملك بن الوليد بن معدان» عن أبيه؛ وهو ساقط بلا خلاف .. لكن الكتاب مروى من غير هذه الطريق، و«عبد الملك» ليس بالمتفق على إسقاطه؛ و«ابن القيم» يقول فى (اعلام الموقعين ..) ١/ ١٠٠ «وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم، والشهادة؛ والحاكم والمفتى أحوج شىء إلى تأمله، والتفقه فيه؛ ومن أجل ذلك كان الاطمئنان إليه.. وقد جمع ناشر (المحلى) فى هامش ص ٥٧ ج ١، جملة من قول النقاد فى «عبد الملك» الذى اسقطه «ابن حزم»، وطرفا من صنيع المؤلفين فى إيراد هذا الكتاب، واسناده، والعناية به.

واعرف الأمثال ، ثم اعمد فيما ترى،إلى أحبها إلى الله ، وأشبهها بالحق[(١)] » ..

فالخليفة يبدأ بأن معتمد القضاء هو الفريضة المحكمة ، والسنة المتبعة ، الواردان فى أصول العلم الثلاثة ، التى سمعتهم يعدونها قريباً . . ثم يأمره بالفهم إذا أدلى إليه . . وبعد أن يشرح له ما يشرح من أصول القضاء ، ومعالم العدل ، يعود فيأمره بالفهم مكرراً ، فيقول : . . الفهمَ الفهمَ فيما أدلى إليك ، بعد ما قال له : فافهم إذا أدلى إليك . . ويقف المتأخرون الشارحون لهذا الكتاب ، أو المعلقون عليه ، عند هذا الفهم ليقرروا : أن صحة الفهم نور يقذفه الله فى قلب العبد ، يميز به بين الصحيح والفاسد . . . ولا يتمكن المفتى ولا الحاكم ، من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم ، أحدهما : فهم الواقع والفقه فيه ، واستنباط علم حقيقة ما وقع ، بالقرائن والأمارات والعلامات ، حتى يحيط به علماً . . والنوع الثانى : فهم حكم الواقع ، وهو فهم حكم الله الذى حكم به ، فى كتابه أو لسان رسوله ، فى هذا الحادث ، ثم يطبق أحدهما على الآخر ، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه ، إلى معرفة حكم الله ورسوله . .[(٢)]

---

(١) ابن القيم : (أعلام الموقعين . .) ١ / ٩٩ ، ١٠٠ .

(٢) المصدر السابق ١٠/ ١٠١

وترى من هذا البيان أن الواقع من الحوادث يحتاج إلى فهم لمعرفة جلية أمره ... والمعلوم من العلم التوقيفي الموحَى ، يحتاج إلى فهم حتى يطبق على الحوادث ، ويستخرج منه حكمها ؛ فتجد فى الأمر بالفهم دليل تدرج الحياة ، إن احتاج هـذا إلى دليل ؛ ثم تجد فى الأمر بالفهم ، أن المحفوظ الذى وعاه أولئك القراء ، من علم الدين ، الذى جاء من فوق ، كما يقول «ابن حنبل» يحتاج إلى تأمل ، وتمعن ، وتدبر . . أى ان العلم المروى يحتاج إلى الفقه والتفقه .

* * *

هنا نستطيع القول بأن الفقه قدظهر فى تدبير شئون الحياة العاملة . . لـكنه الظهور الأول المبهم أو المجمجم ، فـكلمة الفهم فى كتاب الخليفة الثانى، تؤدى معنى كلمة الفقه أو قل تقوم مؤقتاً مقامها . .

هكذا سمعنا ، بعد القراءة العلم ، ثم ها نحن أولاء نسمع الفهم ، بعد العلم ومع العلم ، فنحسبه مطلع استعمال الفقه ، ولا نقول فى ذلك بالظن والفرض ، بل نتتبع عبارة القوم فتجد فيها مايؤيد ذلك ويوضحه، ففى [تفسير الطبرى][1] لآية :

---

(١) ج ٣ ص ٦٠ ط بولاق .

« يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا »
يسوق كعادته رواية معزوة لأصحابها ، فى تفسير تلك الحكمة ، فإذا هى :
القرآن والفقه به ؛ أو الفقه فى القرآن ؛ أو الكتاب والفهم فيه ؛ أو هى :
القرآن ، والعلم ، والفقه . . . .

فترى أنهم يذكرون أنواع العلم الكبرى ، كالقرآن والكتاب ، ويتبعونها بالفهم المحقق للحكمة ، معبَّراً عنه حيناً بلفظ الفهم ، وآناً بلفظ الفقه ، فالقرآن والفقه به ، أو الفقه فيه ؛ أو الكتاب والفهم فيه . . أو القرآن والعلم ، فيكون العلم بهذا العطف هو الحديث ، وكثر ما يريدون بالعلم الحديث ... ثم مع الكتاب والحديث الفقه . . وكذلك يبدو لك ما قدمنا ، من أن الفهم هو الفقه ، وان الأمر قد احتاج مع العلم ، إلى شىء آخر يكمّل الانتفاع ، ويحقق الأخذ الصالح لأحكام الأحداث ، وهذا الشىء الذى مع العلم أو بعده هو الفقه .

والشواهد على ذلك فى مروياتهم عن هذه الأيام كثيرة متوافرة لا نرى ضرورة للإكثار منها ؛ وإنما الأولى بالعناية أن نضع أمامك من الشواهد ، ما يكشف عن أن وراء القراءة والحفظ الواعى ، شيئا آخر يقوم به الأمر ، فى الاهتداء إلى الإحكام ، وهو ما سمى حيناً بالفهم ، وسمى آناً بالفقه

ولا نبعد بك فى هذا الاستشهاد عن آثار الإمام نفسه ، فقد أوردوا فى

تفسير الحكمة من الآية السابقة ، أن « مالكا » يُسأل ما الحكمة ؟ فيقول : المعرفة بالدين والفقه فيه [1] ؛ كما يروى عنه : أن الحكمة الفقه فى دين الله ، وأمر يدخله الله القلوب من رحمته وفضله ؛ والحكمة طاعة الله ، والاتباع لها ، والفقه فى الدين والعلم به [2] . . فهو يضم إلى المعرفة الفقه ؛ ويضم إلى العلم الفقه ، على ماترى . . ثم تسمع من قوله ما يبين فى صراحة أن هذا الفقه شىء غيرذلك ، وفوق ذلك ؛ إذ يروى عنه هو نفسه : ليس الفقه بكثرة المسائل ، ولكن الفقه يؤتيه الله من يشاء من خلقه . . كما يروى عنه : أن العلم ليس بكثرة الرواية ، ولكنه نور جعله الله فى القلوب [3] . . .

وإذا ما بدا لك أن الفقه شىء بعد الحفظ والعلم ، وسمعت شيئاً من بيانهم للفقه ، فما أراك إلا قد اطمأننت إلى أن هذا الفقه هو تأمل وتمعن وتدبر ، وتقليب نظر ، يحقق الانتفاع التام والمفيد ، بالعلم المحفوظ المنقول ، فهو نشاط من عقلية العالم الحافظ ، لا تبعد إذا سميته رأيا له ، أو ما يقرب من هذه اللفظة ، وهو ما يكون عضدا للعلم والحفظ ؛ يصدق به خير ما قال الأقدمون أنفسهم فى الرأى ، وهو قولهم : نعم وزير العلم الرأى الحسن [4]

(١) الطبرى : (التفسير) جـ ٣ ص ٦٠

(٢) عياض : (ترتيب المدارك . .) ورقة ٣٠ ظ (خ) .

(٣) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . .) ٢ / ٢٥ .

(٤) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . .) ٢ / ٣٣ .

وسواء أطمأننت إلى تسمية هـذا الفهم ، والفقه فى القرآن والحديث والعلم كله رأيا للمتفهم، أم لم تطمئن ، فإن هناك شيئاً زائدا على النصوص ، من عمل الحافظ له فى تفهمه ... وسنعود فيما بعـد إلى تسميته رأياً ، حين تتـكشف لنا ألوان التعقل الفقهى .

* * *

والآن ننظر فى مقابلة هـذه المرحلة من الفقه ، بمراحـل التطور اللغوى للفظة ، كما رتبناها من قبل — ص٦٠٧ — ، فنرى فى طمأنينة، أن هذا المعنى الجديد، الذى استعمل فيـه الفهم أو الفقه ، مع المعرفة والعلم هو الفطنة ، والنفاذ فى الحقائق . ، وهى درجة عاليـة فى التطور اللغوى لكلمة الفقه، تتذكرُ مما تقدم أنها أسلمتنا للتوصل إلى علم غائب بعلم شاهد، كما قال « الراغب » . . فالتطور اللغوى بمـا حمل من آثار التطور الاجتماعى العقلى ، يدل على أنا قد وصلنا من معانى الفقه إلى الفطنة المتأمـلة ، والنظر المتدبر ، والرأى المتفقه . . . وهو المعنى الذى يسبق الاصطلاح المخصص لمعنى الفقه المتداول . .

* * *

فبهذا النظر فى التدرج اللغوى كما حفظت المعاجم خطواته ، والتدرج الاجتماعى كما حفظت النصوص التاريخية آثاره .

قد اتضح لك أن حال المفتين والقضاة، فى شئون الحياة العملية، قد مرت بثلاث خطوات واضحة ، بعضها يلى بعضها ، وهى درجات متتابعة :

أولاها : القراءة المميزة عن الأمية ؛ وهم فيهـا يسمون « القراء »

وثانيتها : العلم التلقينى « من فوق » بكتاب وسنة وفريضة ، وهم إذذاك العلماء . وهما عهدان متقاربان أو متداخلان

وثالثتها : الفهم المتدبر ، والتفقه المتفطّن ، بالرأى الحسن ، والعقل الفاحص يؤازر العلم ويكون له نعم الوزير ؛ وهو الفهم حيناً ، والفقه أخيراً ، وهم إذ ذاك « الفقهاء » .

على أنك يجب أن تحترس فى فهم كلمة الفقه ، ووصف الفقهاء بها هنا ، فلا تظن أنك قد وصلت إلى مفهوم الـكلمة الشائع ، الذى يتبادر لنا عنـد سماعها الآن ، كلا فهى لا تزال قبل هـذا المفهوم ، بغير قليـل من البعد ، « فأبو حنيفة » ــ ت ١٥٠ ــ يفهم للفقه معنى يؤكد لك عدم قربها من المعنى الاصطلاحى الأخير ، فقد نقـلوا الينا أن الإمام الأعظم كان يعـد الفقه : معرفة النفس مالها وما عليها . . أى ما تنتفع به النفس ، وما تتضرر به فى الآخرة،وهى معرفة شاملة واسعة،خليقة بأن تُعتبرهى الحـكمة ، التى يؤتيها الله منْ يشاء، ومنْ يؤتَ الحـكمةَ فقَدْ أُوتىَ خيراً كثيراً ؛ وقد سمعت منذ

حين أن « مالـكا » يفسر الحـكمة بالفقه فى دين الله ، وهذا « أبو حنيفة » أحد رواد الطريق يفسر الفقه ، بما يجدر أن يكون الحـكمة . . إذ يريد من الفقه المعرفة الدينية الشاملة ، فيكون منها المعرفة الاعتقادية ، كوجوب الإيمان ونحوه؛ والمعرفة الوجدانية، كالأخلاق الباطنية ، والملـكات النفسانية ؛ والمعرفة العملية ، كالصلاة والصوم ونحوها[1] . وبهذا يبدو لك جليًّا ، أن كلمة الفقه لاتزال تستعمل فى أفق أفسح ومجال أوسع،من معناها الاصطلاحى الذى تحدد وتقرر،فيما بعد ، ووصلنا مقصوراً على المعرفة الأخيرة الخاصة بالعمليات فحسب . .

وهنا يكون الاصطلاح منك قاب قوسين أو أدنى ، فرغبة فى التنسيق والتقسيم ، تمدها تيارات ثقافية ، كتلك التى عرفتَ خبرها فى البيئة الإسلامية العامة من اختلاط واقتباس ونقل وما إلى ذلك ، تخص بعض فروع هذه المعرفة

---

(١) صدر الشريعة ، عبيد الله بن مسعود : (التوضيح على التنقيح) ص ١٠ ، ١١ ـ وتقرير المتأخرين انتهاء « أبي حنيفة » إلى تعريف الفقه على هذا الوجه ، قد يمس الخبر الذى يصف اختيار «أبى حنيفة» فى أوليته لما يتعلم ، وذكره العلوم علماً علماً ، ومن بينها الفقه بما يفهم منه معناه العملى فى الأحكام ـ انظر ص ٤٧ ـ . لـكن عدم التزام الرواية للفظ يقرب احتمال أن يكون الراوى لهـذا الخبر متأخرا عبر بالفقة من عنده . بعد شيوع معناه الخاص ، بدل كلة أو كلمات أخرى فى تعبير «أبى حنيفة» كالمسائل أو علم الفتوى مثلا ... ولهذا وما إليـه لا يتأثر الخبر الأول كثيرا ، ولا يدل على أن الفقه قد عرف بمعناه الاصطلاحى الخاص أيام نشأة «أبي حنيفة» ، الذى ظل يعد منه فنها أصغر وفقها أكبر ، ويعزى إليه كتاب باسم (الفقه الأكبر) .. ولو قد استقر الاصطلاح عند نشأته هذا الاستقرار الذى يوهمه خبر اختياره لما يتعلم ما اشتهر عنه هذا التعريف للفقه، وهذه التسمية للـكتاب .

باسم الفقه ، وتجعل لفروعها الأخرى ، أسماء أخرى ، من كلام ، وتصوف ، وأخلاق و .. على أنا لا نعتقد أن بيئة «الحجاز» صاحبة أثر قوى فى هـذا التخصيص والتنسيق ، لأنها ـ كما نعرف ـ أبعد عن تلك التيارات الثقافية ، من بيئة العراق ، التى كان يتقلب فيها « أبو حنيفة » وأشباهه من الفقهاء .. ومن هنا لا نغلو إذا اطمأننـا إلى أن المعنى الاصطلاحى للفقه لم يكن واضحاً ، ولا شائعاً فى البيئة الحجازية ، حتى وفاة «مالك» فى العقد الثامن من القرن الثانى الهجرى ، و إن تراءى فى شىء من قول القوم فى الحجاز . .

* * *

على أنا لا ندع المقام عند هذا الإجمال ، بل نحاول أن نصل إلى تحديد أدق، للفترة التى عرف فيها الفقه بمعنى الفطنة والتدبر ، فنجد الـكلمة قد ترِد فى مثل حديث : نضر الله امرأ سمع عنى مقالة فأداها كما سمعها ، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه .. فتخالها مبكرة الظهور فى معنى دينى ، ولـكن أين الرواية باللفظ فى مثل هذا الحديث حتى تشهد للفظة بمعنى معين فى زمن محدد ؟! وهذا الحديث نفسه مروى بغير عبارة واحدة ، وفى رواياته مالا يرد فيه ذكر الفقه ، بل يذكر فيه المبلّغ والسامع ، بدل حامل الفقه ، ومن هو أفقه منه!..

فلا حجة بمثل هذا الحديث على استعمال لفظة « الفقه » فى هـذا المعنى ، زمن الرسول عليه السلام .

وتسمعها فى بعض الآثار منسوبة إلى الخليفة الثانى « عمر » ، إذ خطب الناس «بالجابية» فقال : من أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت « زيد بن ثابت » ؛ ومن أراد أن يسأل عن الفقه فليأت « معاذ بن جبل » ؛ ومن أراد المال فليأتنى[1] .. و« معاذ بن جبل» هو أحد أربعة ، أمر الرسول عليه السلام بأخذ [القرآن] عنهم[2] ، وهو الإمام المقدم فى علم الحلال والحرام[3] فعنه يؤخذ الفقه المتفطن فى القرآن والسـنة ؛ ولـكن أهى الرواية باللفظ ؟ .. إنك لتقرأ مع هـذا كتاب الخليفة « عمر » نفسه ، فى القضاء فلا تجد فيه ذكرا للفظة « فقه » حين تجد كلمـة « الفهم » مكررة تكراراً واضحاً لافتا ، فى مواطن.. ولعلك بما عرفت من تدرج معانى لفظة الفقه تؤثر بها هذه المواطن ، التى ورد فيها لفظ « الفهم » من كتاب القضاء، لو كانت كلمة الفقه كثيرة الاستعمال ! وما أحسبها كذلك ، وإلا لما توقّعْتُ أن يخلو منها كتاب كهذا، فى صميم الموضوع..وفى كل، فإن عدم التزام الرواية باللفظ، مما يدفع فى قوة،الاحتجاج

---

(١) ابن القيم : (إعلام الموقعين . .) ١ / ٢٣ .

(٢) المصدر نفسه ١ / ١٨ .

(٣) ابن حجر : (الإصابة . .) ٦ / ١٠٧ .

بقولة « عمر » فى نسـبة « الفقه » المعروف إلى « معاذ » رضى الله عنهما . .
على أنك إن سلمت باستعمال كلمة « الفقه » بهـذا المعنى ، فى ذلك العصر المبـكر ، فما إخالك ترتاح إلى تركز المعنى الخاص لهـا ، فى الصدر المتقدم من عهد الصحابة ، فلعلها عرفت فى شىء منـه آخر عصرهم ؟ . أما فى عصر التابعين وتابعيهم ، فهى أكثر دورانا ، وقد رددتها شواهـد منقولة ليست بالقليلة ، « فمجاهد بن جبر »ـ ت ١٠٣ هـ ، هو الذى يجعل الحـكمة هى : القرآن ، والعلم ، والفقه ، على ما مر . وقَرْن الفقه بالقرآن والعلم فى هـذه الـكلمة ، يلفت إلى معنى له خاص ، ولا سيما مع العـلم . . وكذلك تسمع من « قتادة بن دعامة » ـ ت ١١٧ هـ جعـل الحـكمة هى : الفقه فى القرآن . . ومن هنا تجد فى القرن الثانى الهجرى ، التفريق بين نعت الرجال بالعلم ، ونعتهم بالفقه ، تفريقاً صريحاً ، فى مثل قول « ميمون بن مهران الرقى» ـ ت ١١٧هـ ـ : ما رأيت أفقه من « ابن عمر » ولا أعلم من «ابن عباس».. فـكان الفقه عندهم شيئاً غير العلم..و إن لم يكن بعدُ، هو ماتعارفناه اصطلاحاً، على نحو ما يستقر فى أذهاننا .

* * *

ومن هنا نستطيع القول ، فيما قصدنا إليه ، من حال المادة ، عصرَ تلقى « مالك » لها ، وعصر تصديه لتعليمها : إن « مالـكا » لحق بركب الثقافة

الدينية ، فى عهد لم يكن الفقه قد تميز فيه اصطلاحاً بارزاً ، بل كان المفتون يعنون بالعلم ، ويحضون على الفقه فيه .. فكان العلم هو المرويات التى تلقاها « مالك » ووصفنا نشاطه وشخصيته فيها ... وكان الفقه هو ما سنحاول فيما يلى وصف نشاطه ، وتقدير شخصيته فيه ، بعد ما عرفنا من استعماله العام .

ولا حاجة بنا إلى شىء من الاحتجاج لهذا القول فى فهم بيئة « مالك » للفقه هـذا الفهم ، فقد سمعته هو ، يذكر الفقه فى الدين غـير مرة ، ويفرق بين العلم بالدين ، والفقه فيــه ـ انظر ص ٦٢١ ـ .. وأنت تسمعه غير مرة ، مما ذكر « عياض » عنه، فى [ترتيب المدارك] ، يذكر العلم والعلماء ، وأدب العالم ، وعمل العالم ، فلا يذكر الفقه والفقهاء بخاصة .. ومن هنا ترجح أنه يريد بالفقه ذلك المعنى العام من الفطنة والتدبر . وأما الأحكام العملية وما إليهـا ، والفتيا فيها ، فلعلهم يريدون بها « المسائل » ، إذ يروى أن جاريته كانت تخرج لتسأل من بالباب قائلة لهم : يقول لـكم الشيخ : تريدون الحديث أو المسائل ، فإن قالوا : المسائل خرج إليهم وأفتاهم ؛ وإن قالوا : الحديث ، قال لهم اجلسوا ، ودخل مغتسلـه ، ففعل كذا وكيت[1] ... فهذه المسائـل والفتيا فيهـا ، أقرب إلى المعنى الفقهى الاصطلاحى ؛ لـكن « مالك » نفسـه حين يقول : ليس العلم بكثرة المسائل .. لا يرى المسائل هى الفقه ، بدليل أنه يقول : ليس

(١) ابن فرحون : (الديباج ...) ص ٢٣ .

الفـقه بكثرة المسائل ، ولـكن الفـقه يؤتيـه الله من يشاء من خلقـه ـ وذلك ما يؤكد لديك ، أن مدلول الفقه لعهده، ليس ذلك المعنى الاصطلاحى الخاص المحدود ، الذى لم يكن قد عرف بعـد اسما لضرب من ضروب العـلم الدينى ، ولا اشتهر بذلك ؛ بل هو المعرفة الدينية العامة الشاملة ، التى يصحبها التفطن والتدبر..

وإذ عرفنـا كيف تدرج معنى الفقه ، وأنه لم يبلغ معناه الاصطلاحى الماثل فى أذهاننا اليوم ، حتى عصر الإمام ، فمن تمام الإيضاح لصورة الفقه فى هذا العهد أن نلتمس التطور اللغوى ، ثم الاجتماعى لـكلمة الرأى ، على مثال ما صنعنا فى الفقه ، فيدق بذلك إدراكنا لهذه الألفاظ ، حينما نستعملها أيام المترجم له ، ونصف من شخصية الفقيه فى الشيخ ما نصف ، على أساس من التصور الدقيق، والتمثل الصحيح .. فلنسأل :

ما الرأى . . ؟ نطلب أقدم معانيه ، وهو الحسى ، فلا يكاد يسهل لنا المضى إلى ما وراء عمل حاسة البصر ، والنظر بالعين ، أى الرؤية . . ونتقدم من المادى إلى المعنوى ، ونحن نعرف أنهم يدركون فى سهولة أن الحواس سبيل المعارف إلى العقل ، فيقرب ذلك أن يكون المعروف بالعقل كالمرئى بالعين ، وتستعمل المادة ـ رأى ـ للنظر بالقلب[1] وهى بهذا الإجمال تنتظم معانى كثيرة ، منها : ما هو بغير وساطة معروفة ، كالمنام ، واطمئنانهم إلى هذه الرؤى وتقديرهم إياها ، يجعلهم يعبرون عنها بلفظ الرؤية الحاسية ، فيكون من معانى المادة الرؤيا للحلم ، وتكون (رأى) منامية ، كما كانت حاسية ؛ ورأيت

(١) الراغب الأصفهانى فى (مفرداته) ، يزيد التفصيل ، فيجعل ، إدراك المرئى أضرباً مختلفة ، بحسب قوى النفس ، فمنها المرئى بالحاسة ، أو ما يجرى مجراها مثل : فسيرى الله عملكم ، والله لا يرى بحاسة ؛ ومنها المرئى بالوهم والتخيل مثل : ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ؛ ومنها المرئى بالتفكر مثل : إنى أرى مالا ترون ؛ ومنها المرئى بالعقل مثل : ما كذب الفؤاد ما رأى . . ولعلك تدرك أن الرؤية بالقلب تشمل ما عدا الحاسة مما فصله « الراغب » ، كما سترى أننا نطمئن إلى عد الرؤية بالقلب اعتقاداً ، وهى رؤية ليست مما عده « الراغب » فى تفصيله ... فإجمال ما عدا الحاسة فى القلب ، وجعله يشمل التعقل بأنواعه ، فيشمل الاعتقاد ، إجمال أليق ببساطة النظر اللغوى ، وأصلح لتقبل معان كثيرة .

بمعنى حلمت .. والقلب ـ كما عرفت قريبا ـ مناط التعقل فى [القرآن] فتستعمل (رأى) فيما يدرَك بالقلب ، وهى (رأى) العلمية ؛ التى تنصب مفعولين، حين تنصب البصرية ، مفعولاً واحداً .. ثم هذا القلب موضع للوجدانيات كذلك ، فالرؤية به كما تكون فى المعقولات والفكَر ، تكون فى الدينيات والعقائد أيضاً، وتكون (رأى) الاعتقادية .. وهنا لا أستطيل عليك ما ورد فى [اللسان] بهذا الشأن فاسمعه يقول ، فى مادة رأى : « ... رأيت التى بمعنى الرأى ، الاعتقاد ، كقولك فلان يرى رأى الشُّراة ، يعتقد اعتقادهم ؛ ومنه قوله عز وجل : لتحكم بين الناس بما أراك الله » . فحاسة البصر ههنا لا تتوجه ؛ ولا يجوز أن يكون بمعنى أعلمك الله ، لأنه لو كان كذلك لوجب تعديه إلى ثلاثة مفعولين ، وليس هناك إلا مفعولان ، أحدهما الكاف فى أراك ، والآخر الضمير المحذوف للغائب ، أى أراكه ؛ وإذا تعدت أرى هذه إلى مفعولين ، لم يكن من الثالث بدّ ؛ أو لا تراك تقول فلان يرى (رأى) الخوارج ، ولا تعني أنه يعلم ما يدّعون هم عله ، وإنما تقول إنه يعتقد ما يعتقدون ، وإن كان هو ، وهُم عندك غير عالمين بأنهم على الحق ؛ فهذا قسم ثالث لرأيت» ... كما قال ، قبل ذلك ما نصه : « .. يقال فلان من أهل الرأى ، أى أنه يرى رأى الخوارج ، ويقول بمذهبهم ، وهو المراد ههنا » أى فى قول القائل : فينا رجل له رأى ..

وقد آذنتك قبل بأن هذا التدرج اللغوى يحتفظ بما يترك التطور الاجتماعى من الآثار، فى حياة الألفاظ، فتكون بذلك سجلا دقيقاً، لخطوات عقلية أو عملية، لعلك لا تجد لها وثيقة أصدق من هذه الوثائق اللغوية . . ومن هنا نستطيع أن تقول معى : إن استعمال الرؤية فى الاعتقاد استعمال إسلامى، خلفته الحركة الدينية الإسلامية فى الحياة، وكثّره ما كان من الانقسام المبكر على الخليفة الرابع « على » وخروج الخوارج .

ودقة الحس اللغوى فى العربية، تقرب القول بأن مصادر الفعل الواحد، تختلف صورها باختلاف مواقع معنى الفعل[1]؛ ومن هنا يكون مصدر رأى البصرية : الرؤية؛ ومصدر المنامية الرؤيا : ومصدر العلمية والاعتقادية : الرأى .. وحسَنٌ هذا وإن لم يتم اطراده، فإنك تجد الرؤيا مصدراً للبصرية، يسوقون شاهده من شعر « الراعى » ، ويفسرون به قوله تعالى : وما جعلنا الرؤيا التى أريناكَ إلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ ـ لسان ـ .. كما تجد الرأى، وهو للعقلية، مضافاً للعين؛ فى قوله تعالى : يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْىَ الْعَيْنِ ـ.. فإن لم يطرد ذلك، فإنه يغلب، وهو لون من الدقة جدير بالرعاية .

وعلى هذا تجد معانى ـ رأى ـ تترتب على هذا الوجه : بصرية حاسية، يرجح أن تليها الحلمية المنامية؛ وبعدها الفهمية أو العلمية؛ وآخرها الاعتقادية الدينية، التى رجحنا أنها إسلامية جديدة .

---

(١) ابن القيم : (أعلام الموقعين..) ١/٧٥

* * *

ثم نلوذ بالقرآن الكريم نستجلى فيه دقة الحس اللغوى، بل الفنى كذلك، فى استعمال تلك المادة ونعرف منه ما كان متداولاً من معانيها ، إلى نهاية عصر النبوة . . فنراها كثيرة الدوران ، كثرة تصرف عن إحصائها هنا ؛ كما ترى أغلب صيَغها استعمالا ، الصيغة الفعلية ، خلا الأمر؛ ونجد فى[القرآن]من مصادرها : الرؤيا المنامية ، وقد سمعت تفسيرها برؤية اليقظة فى آية الإسراء : وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا التى أَرَيْنَاكَ إلاَّ فِتْنَةً ... وأما الرأى فقد ورد فى [القرآن] مرتين لا غير ، إحداها لرأى العين ، كما سمعت آنفاً ؛ والثانية للظاهر البادى، المتبادر من الرأى ، فى آية ٢٧ من سورة « هود » : (. . وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ .) قرئت بالهمز ، وبدونه ، مراداً بهـا أول الرأى وظاهره ، أى شىء عنّ لهم بديهة ، من غير روية ونظر[1] . . . وقد تُشعر بأن غير البادئ والظاهر من الرأى ، يكون عن تدبر وتأمل ، . . ومن كل أولئك تحس أن [القرآن] قد استعمل رأى البصرية أكثر مما استعمل غيرها ، وأن الاعتقادية ، لا تكثر فيه ، أو قل لا تظهر ، إلا

---

(١) الكشاف : ١/٥٩٧

فى آية « المائدة » السابقة : لِتَحكمَ بينَ الناسِ بما أَرَاكَ اللهُ ... وأن الرأى قليل الاستعمال فيه ، وأنه لا يدل إلا على المعنى العام المجمل للرأى ، وهو الفهم أو النظر .

و إنما نتتبع هذا التطور فى اللغة وفى القرآن، توصلا لمعرفة التدرج الاجتماعى لكلمة « الرأى » ، حتى ظهورها فى صورة اصطلاحية محدودة واضحة؛ ومن هنا نسأل :

كيف ومتى استقر الرأى الاصطلاحى ؟ : وفى تحديد معنى الرأى تحديداً ضابطاً نسمع قول « الراغب الأصفهانى » فى [مفرداته] إن الرأى هو : اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن .. وهو تحديد حكمى، يصلح أساساً لإدراك حدود الرأى الفقهى، الذى ساعدت على إيجاده ثقافة منطقية قيّاسة ، فيمكن أن تقول إن معناه حين استقر اصطلاحياً ، هو اعتقاد النفس أحد النقيضين ، فى حكم شرعى عن غلبة ظن . . . فهو حكم اجتهادى يستخرجه أصحاب الرأى بعقولهم ؛ على النحو الذى ضبطته أصول الفقه فيما بعد . . وهـذا المعنى الأخـير لم يصر اصطلاحاً واضحاً ، تتميز به طريقة فقهية عن أختها ، ومذهب عن غيره ، إلا بعد إنضاج الزمن للحياة العقلية الإسلامية ، و بعد تجارب علمية وعملية ، لهذا المجتمع الذى كونه الإسلام . . وتلك هى المراحل التى نريد لنعرف معالمها الـكبرى ، وسير الأيام بها، و إن لم تكن من الوضوح والتمييز بحيث يسهل تتبعها ، ووصف تنقلها ، فسنحاول من هذا التبيين ما نحاول ، مقدرين أن هـذا الرأى كان شديد الحساسية، دقيق التغير والتأثر ؛ بما يطرأ على الحياة العقلية الإسلامية ، من مؤثرات خفية خفيفة ، لم يحفظ

التاريخ عنها شواهد كافية ، ولا سيما شواهد الحياة فى البيئة الحجازية ، التى نخصها بالتتبع ، والتى كانت ببعدها عن حواضر الخلافة بعد عهد « عثمان » ذات ظروف خاصة ، فى العصرين الأموى والعباسى ، يدق معها تقدير تأثرها بالتيارات الاجتماعية أو العقلية ، حين يمكن تبين سيرها فى الحواضر، لبقاء آثار كافيـة عنها فى التاريخ ، إذ كانت السياسة والحـكم موضع عنايته الأولى .

والرأى نتيجة للفهم، الذى لابد منه فى الواقعة التى يطلب حكمها الشرعى، كما لابد منه فى العلم الشرعى، الذى يريد المفتى أو القاضى استخراج الحكم منه، فالمفتون فى كل دور من الأدوار التى رتبناها ـ القراء، والعلماء، والفقهاء ـ لابد لهم من رأى ، مهما تكن ثقافتهم العقلية ، وتجاربهم الحيوية .. وخطوات تدرج الرأى هى خطوات تدرج عقلية أولئك المرتئـين . . وانهـا لدقيقة خفية ..

ونحن نعرف من النظرة العامة ، أن القوم قد بدأوا يرتئون منذ اللحظة الأولى، لصمت الرسول عليه السلام، كما تقرأ ذلك منصوصاً فى قول « ابن عبد البر » ... « وتجادل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم السقيفة وتدافعوا ، وتقرروا وتناظروا ، حتى صار الحق فى أهله ؛ وتناظروا بعد مبايعة « أبى بكر » ، فى أهل

الردة ، وفى فصول يطول ذكرها ، واحتجوا على «أبى بكر» بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، إذا قالوها حقنوا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله ، فقال «أبو بكر» : من حقها الزكاة . . . الخ[1] فهل كان هذا ومثله ورسول الله مسجى بينهم ، إلا فهماً للواقعة ما هى ؟ ، وفهماً للنص كيف يطبق عليها ، ولقاء رأى برأى ؟ . . لاشك أنه لم يكن إلا كذلك . . وهم فى مثل هذه الشدائد يلتمسون رأى ذوى الرأى فيهم ، و يلقبونهم بذلك تقديراً لهم ، و إجلالاً ، فكان « العباس بن عبد المطلب » فيهم يسمى « ذا الرأى[2] » . . وتلك التسمية المبكرة تفسر ما تلاها بعد من إضافة الرأى إلى أسماء الرجال فى مثل « المغيرة » و « ربيعة » والتى كان على مثالها إضافة هذا الرأى إلى اسم بعض الفقهاء « كهلال الرأى » الفقيه الحنفى ، مع اختلاف الرأى ، واختلاف الرائى ، باختلاف مجال نشاط كل واحد منهم .

ونظل حيث نحن ، فنقول : إن الرأى مهما تكن صفته من عمق وسطحية وعملية ونظرية ، حاجة حيوية كما ترى ، ومن هنا كان للأولين السابقين من قدماء الصحابة رأى فى حكمهم وفتواهم ، كما كان لمن بعدهم كل حين ، حتى

---

(١) (جامع بيان العلم . .) ٢ / ١٠٢

(٢) القاموس المحيط : مادة ـ رأى ـ

ما تبتئس بإطلاق القول فى ذلك ، لا تُحاشى من الأقوام من أحد ، وكذلك أطلق هـذا القول غيرك ، وعزا الرأى لجمهرة القوم فقال : . . . وقد جاء عن الصحابة رضى الله عنهم ، من اجتهاد الرأى ، والقول بالقيـاس على الأصول عند عدمها (كذا) ما يطول ذكره . . . . وممن حفظ عنه أنه قال وأفتى مجتهداً رأيه ، وقايسا على الأصول فيما لم يجد فيه نصاً من التابعين ، فمن أهل « المدينة » : « سعيد بن المسيب » و « سليمان بن يسار » و « القاسم بن محمد » و « سالم بن عبد الله بن عمر » و « عبيد الله بن عبدالله بن عتبة » و « أبو سلمة ابن عبـد الرحمن » و « خارجة بن زيد » و « أبو بكر بن عبد الرحمن » و « عروة بن الزبير » و « أبان بن عثمان » و « ابن شهاب » و « أبو الزناد » و « ربيعة » و « مالك » وأصحابه ، و « عبد العزيز بن أبى سلمة » و « ابن أبى ذئب » .

ومن « أهل مكة واليمن » : « عطاء » و « مجاهـد » و « طاوس » و « عكرمة » و « عمرو بن دينار » و « مسلم بن خالد » و « الشافعى » . . ويمضى كذلك ، فيعد من أهل « الـكوفة » من يعد ، حتى يعد « أبا حنيفة » وأصحابه . . كما يعد من أهل « البصرة » من يعد من الفقهاء والقضاة ؛ ويعد من أهل الشام ، وأهل « مصر » ، وأهل « بغداد » ، فيعد « الأوزاعى » و « الليث » و « ابن حنبل »[1] ... فيكون قد نعت بالرأى الفقهاء السبعة ، والأئمة الأربعة

---

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . .) ٢ / ٦١ ، ٦٢

ووجوه الفقهاء أهل عصرهم ، لم يدع أحداً[1] .. على اختلاف الأعصار وتنائى الديار ؛ فكل أولئك قد رأى على حالٍ مّا ، فقد يكون رأيه فهما قريباً يسيراً ساذجاً ، وقد يكون فهماً دقيقاً بعيداً فطناً ، والكل من جنس الفهم . .

وهكذا تكون « المدينة » مستقر المتلقين للعلم النبوى ، ومسرح التطبيق الأول ، فهى ولامراء مجال الرأى — كما ترى — فى أول صوره ، كما كانت مدرجة هذا التقدم والتطور لمعنى الفهم والرأى ؛ فهى قد سبقت إلى الرأى جميع أمصار الإسلام ، وعامة مدنه ، على ما تلمحه من ترتيب « ابن عبد البر » للأمصار والفقهاء القياسين فيها .

والرأى بهذا المعنى ليس هو الرأى الاصطلاحى ، المميز لفقيه دون فقيه ، أو لمجتهد على آخر ، كما كان بعد ذلك على تقدم الوقت .. بل هو رأى ما هو رأىٌ ، كما يقول « مالك » نفسه[2] .

---

(١) حين نتجه فى فهم الرأى هذا الاتجاه ، ونورد أقوال « ابن عبد البر » شواهد عليه ، ينبغى أن نشير إلى قرن له و بلدى ، هو « ابن حزم » الذى يقف فى الطرف المقابل ، يحمل على الاستحسان ، والاستنباط ، والرأى ، ويبطل كل ذلك ، فى غير موضع من كتاباته كما فى (الأحكام) — ٦ / ١٦ إلى ٥٩ — ، يوهن المنقول والمفهوم ، فى قوته المعهودة ، وعبارته الصارمة ، وقد رأيت طرفاً من ذلك — ص٦١٧ — فى تكذيبه كتاب القضاء الذى كتبه عمر لأبى موسى ؛ ورأيت مخالفة أصحاب الرجال له . وتلقى الكتاب بالقبول ... والحق أن سير الحياة لا يجعل من اليسير مطاوعة « ابن حزم » على فهمه للرأى ، ولا سيما فى العصر الذى نتحدث عنه ، والذى لا يبدو فيه الرأى إلا فهماً وفقهاً ، لا استنباطاً ولا استحساناً ؛ ولا فرضاً ، ولا تشقيقاً ، ولا تعليلا .. وفى كل حال قد وضعت بين يديك الاتجاهين ، وأنت بحيث ترى . . .

(٢) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٢ ، و(خ)

وبهذا المعنى اللغوى والعملى للرأى ، تفهم كيف يعد « سالم » أحد فقهاء «المدينة»،صاحب رأى« كربيعة[١] »،وقد عدهم «ابن عبد البر » جميعاً أصحاب رأى قريبا ، لكن الأمر أن « سالما » هنا يقرن « بربيعة » الذى كان رأيه موضع كلام[٢] ... قرن « سالم » « بربيعة » فيما يُروي من أن « القاسم »

(١) الخطيب البغدادى : (تاريخ بغداد) ٨ /٤٢٣

(٢) وقف المصريون عند هذه المسألة وأطال فيها بعضهم ـ أحمد أمين (فجر الإسلام ج ٢ ص ٢٠٩ ، ٢١٠) ـ إذ يلفت النظر عنده : أن يكون بين كبار رجال المدينة « ربيعة الرأى » وهو كما يدل عليه اسمه من أهل الرأى ، ومن شيوخ « مالك » . . . ويسوق خبر مجادلته « سعيد بن المسيب » فى دية الأصابع ، وقول « سعيد » له : أعراقى أنت ؟ وقول «ربيعة» لا ، بل عالم مستثبت . أو جاهل متعلم ... ويقول الكاتب : وقد روى فى ترجمته : أنه كان فى العراق أيام «السفاح» ، وانه قربه واستعمله ، فهل أخذ الرأى عن العراقيين أيام كان بينهم ؟ ظن بعضهم ذلك ـ ولم يعين الكاتب بعضهم هذا ـ ! ولكن يظهر أنه غير صحيح ، فقد رأينا هذه النزعة عنده قبل أن يكون فى العراق ، لأنه بهذه النزعة ، جادل « سعيد بن المسيب » المتوفى سنة ٩٣هـ، قبل ولاية «السفاح» بزمن طويل ، ولأنه قد روى الرواة أن « ربيعة » كان يكره العراق وأهله . . . فالظاهر أن نزعة الرأى عنده وليدة المدينة نفسها .. ويمضى المؤلف ليقسم الصحابة بالمدينة إلى قسمين : من يعمل العقل حيث لا نص «كعمر» ومن لا يميل إلى ذلك كابنه « عبد الله » ، ويستظهر أن النزعتين بقيتا ، وتأثر بهذه قوم، وهذه آخرون..وكان وجود «ربيعة» بينهم علماً على اللون الآخر اه بتصرف .. وتشعر أنه لاحاجة إلى شىء من هذا كله ، لو فسر الرأى بمعناه الأول من الفهم وما إليه ، فبدا أنه طبيعى ، وأن الجميع قد مارسوه ، وعدوا من أهله ، فعد «سعيد بن المسيب» نفسه صاحب رأى ، وعد الفقهاء السبعة كذلك ؛ وعد سالم صنو «ربيعة» نفسه فى الرأى ، وحكم ماليس فى الكتاب والسنة ، وليس هذا هو ما امتاز به العراقيون بعد ، ولا هو الرأى المذموم .. وقول « سعيد بن المسيب » «لربيعة » أعراقى أنت ؟ موضع نظر غير قليل فى ذلك الحين !!! . . والرأى الذى ينسب إليه « ربيعة » ، قد سمعت غير واحد ينسب إليه وهو العقل والذكاء . . . فبالنظر لهذه المعانى والاستعمالات ، لكلمة الرأى على تدرجها يسلم الحكم ، ويستغنى عن الخوض فى فروض لا أساس لها ، والانتهاء إلى أحكام ليس لها أصل قوى !!! . . .

كان إذا سئل عن شيء ، فإن كان شيئاً فى كتاب الله أو فى سنة نبيه أخبرهم به « القاسم » ، وإلا قال: سلوا هذا ـ « لربيعة » أو « سالم » ـ و«ربيعة» هو الذى دعوه : صاحب معضلاتنا

* * *

وبالمعنى اللغوى العملى للرأى ، يَعُدّ « ابن قتيبة » «مالكا» من أصحاب الرأى[1] . . ويُسأل شيخه « أبو الأسود » : من للرأى بعد « ربيعة » بالمدينة ؟ فيقول : الغلام الأصبحى[2] ـ أى « مالكا » ـ؛ بل يُسأل « ابن حنبل» تلميذ تلميذ «مالك» : عمن يريد أن ينظر فى الرأى : رأى من ينظر ؟ فيقول : رأى «مالك[3]» . . ثم يعده « ابن رشد » : أمير المؤمنين فى الرأى والقياس[4] . .

هذا هو الرأى فهماً ومعرفة ، لا مذهباً وفرقة بعد ، ولا تشقيقاً للمسائل وفرضا ، بل هو الرأى يكون من صاحب الرسالة نفسه عليه السلام ، عند حكمه بالوحى، ويكون من الصحابى عند ذلك ، كما يكون من التابعى وتابعه . . رأى هو الفهم ، على النحو الذى يستطيعه عقل الفاهم ، فهو رأى يختلف

---

(١) كتاب المعارف: ص ١٦٩

(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ١٩ و (خ)

(٣) المصدر نفسه : ورقة ١٩ ظ (خ)

(٤) المقدسى: (التنوير ...)، خط بدار الكتب، ورقة ٤٥ و

باختلاف الشخصية العقليـة ، التى تتـألف من العقل الموهوب ، والعقل المـكسوب جميعا .. وهو رأى يتفاوت بتفاوت الثقافة ، التى تلون الفهم ، وتعيّن وجهته ، وتقدر دقته وعمقه ، .. والثقافة كلمة تصلك من البيئة بسبب ، فالبيئة هى التى توجه الثقافة ، وتعيّن عناصرها ، ومن كل ذلك تدرك أن هذا الرأى ، الذى هو الفهم لا أكثر ، يتفاوت فى البيئتين : الحجازية التى نهتم بها ، والعراقية التى لا نستطيع الإغضاء عن النظر إليها ، وفيها يتقلب « أبو حنيفة » المتقدم إلى حد ما على «مالك» ، والمتصل ببيئة «الحجاز» اتصالا لا يمكن تجاهل أثره .. نعم ، يكون الفهم للنصوص الواحـدة مفترقا فى إحدى البيئتين عن الأخرى ، بفروقٍ معنويةٍ كل بيئة منهما .. كما أنك حين تقدر هذا الاختلاف تقدر معه ، أن التدرج يسرع فى إحدى البيئتين عنه فى الأخرى ، فيـكون تطور معنى الرأى فى «العراق» أسرع خطى منه فى «الحجاز» ، لما فى هذا «العراق» من مثيرات لذلك ومؤثرات ، لا شىء منها فى «الحجاز» ، فقدّر أننا حينما نصف فى إجمالٍ ، خطى تدرج معنى الرأى فى «الحجاز» لا نتوسع فى ذلك قط ، ولا نمده إلى ما سواه من البيئات الأخرى ، «عراق» أو غيره .

وبهذا نطمئن إلى القول ، بظهور الرأى فى حياة أصحاب العلم الدينى ، منذ عصر مبكر جداً ، سواء فى ذلك «الحجاز» وغيره ، أو قل هو فى «الحجاز» أسبق ،

لما قدمنا من أنها الموضع الأول للتطبيق الديني .. كما نطمئن إلى أن الرأى فى بيئة «الحجاز» حتى عهد « مالك» لم يجاوز معنى الفهم أو الفطنة ، ولم يصل إلى شيء من التوسيع، أو التقعيد، أو التماس العلل ، أو استعمال القياس المنطقى، وما إليه .. وإن كان معنى الرأى قد جاوز هذا فى « العراق » ، إلى مدى بعيد ، كما يتبين من قول أصحاب البيئتين فى المسألة الواحدة .. وإليك مثلا يدل على مقدار حق صاحب العلم الدينى فى الفهم ، وكيفية فهمه للأمور ، وفرق ما بين العلماء فى فهمهم لها . . . ومنه تجد مثالا من اختلاف الصورة باختلاف البيئات .

وهذا المثل عن : القسم للخيل فى الغزو ؛ فالذى عند « مالك » فيه : أنه بلغه أن «عمر بن عبد العزيز» كان يقول : للفرس سهمان ، وللرجل سهم ، قال « مالك » : ولم أزل أسمع ذلك[1] .. وهذا هو كل ما عنده فى المقام عن القسم للخيل... لكن « أبا يوسف» فى كتابه [الخراج[2]] يورد رواية عن «ابن عباس»

---

(١) (الموطأ) مع شرح السيوطى ١٣/٢

(٢) ص ٢١ و ٢٢ ، ط السلفية .. وبين وفاة صاحبي الكتابين ثلاث سنوات ، لكن بين تناول الكتابين للمسألة الواحدة ما يقدر بثلث قرن أو أكثر .. والفرق أولا، فرق بيئة بثقافتها، وتنوع تلك الثقافة، وسعتها ، ثم بحياتها العملية، ووفرة هذا العمل، وتجدده، وكثرة مشكلاته التى يحلها أصحاب الشرع .

بأن للفـارس سهمين ، وللراجل سهم .. ورواية عن « أبى ذر » : أن للفرس سهمين وللفارس سهم ، وهو ما قدمه مجملا ، من أن للفارس ثلاثة أسهم ، وللرجل سهم .. ثم يعقب قائلا : « وكان الفقيه المقدم « أبو حنيفة » رحمه الله تعالى يقول : للرجل سهم وللفرس سهم ، وقال : لا أفضل بهيمة على رجل مسلم ؛ ويحتج بما حُدثنـا عن . . . أن عاملا « لعمر بن الخطاب » ـ رضى الله عنه ـ قسم فى بعض الشام ، للفارس سهم وللراجل سهم ، فرفع ذلك إلى « عمر » رضى الله عنه فسلمه وأجازه ، فـكان « أبو حنيفة » يأخذ بهذا الحديث ، ويجعل للفرس سهما وللرجل سهما » .. ثم يتقدم « أبو يوسف » ليرجح ، فيقول : وماجاء من الأحاديث والآثار أن للفرس سهمين ، وللرجل سهما ، أكثر من ذلك ، وأوثق ، والعامة عليه ، ليس هـذا على وجه التفضيل ، ولو كان على وجه التفضيل ما كان ينبغى أن يكون للفرس سهم ، وللرجل سهم ، لأنه قد سوى بهيمة برجل مسلم ؛ إنما هذا على أن يكون عدة الرجل أكثر من عدة الآخر وليرغب الناس فى ارتباط الخيل فى سبيل الله ، ألا ترى أن سهم الفرس إنما يردّ على صاحب الفرس ، فلا يكون للفرس دونه . . ويختم « أبو يوسف » ذلك رغم ترجيحه الواضح لأحد القولين ، بأن يخيِّر أمير المؤمنين ، فيقول له :

« فخذ يا أمير المؤمنين بأى القولين رأيت ، واعمل بما ترى أنه أفضل وأخير للمسلمين ، فإن ذلك موسع عليك إن شاء الله » .

* * *

وقبل النظر فيما هو رأى من هذين النصين ، نلحظ أن قسمة عامل « عمر » وتسليم «عمر» بها، واجازته إياها،قد سماه « أبو يوسف »حديثا.. ومبلغ الأمر فيه أنه فعل صحابى .. ! كما أن « مالـكا » قد أخذ بما بلغه من قول « عمر بن عبد العزيز » ومبلغ الأمر فيه أنه مرسل تابعى !..ثم يقول « مالك » إنه لم يزل يسمعه ، دون أن يبـين عن أى شخص لم يزل يسمعه ! ! فهلا تجد من ذلك أن اصطلاحات الرواية ، وألقاب المرويات ، لما يكن قد استقر أمرها بعد على ما قدمنا ؟ ..

ثم ترى أن « مالـكا » ساق قول « عمر بن عبد العزيز » ،وأيده بأنه لم يزل يسمع ذلك ؛ ولم يعلق على المسألة بشىء ما ، بل كان هـذا هو كل ما فى المقام من قول أو بيان ..!

وأما « أبو يوسف » فيسوق فى الموضوع حديثين مؤيدين للناحيتين : أن للفارس سهمين ، أو أن له ثلاثة أسهم ، ويذكر فعل « أبى حنيفة » فى الأخذ بما أقره « عمر » ، مرجحا له على أحد الحديثين برأى وفهم : هو أنه

لا يفضل بهيمة على رجل مسلم ؛ « وأبو يوسف » قد وهّن فكرة تفضيل البهيمة على الرجل المسلم ؛ و بين أن التسوية كذلك مرفوضة كالتفضيل ، ففكرة أنه تفضيل ، أومساواة باطلة.. والوجه عنده أنها عدة للرجل ، وترغيب للناس فى ارتباط الخيل ، فيكون بذلك قد أضعف احتجاج « أبى حنيفة » ، لكنه رغم هذا كله ، لا يزال يترك لأمير المؤمنين الخيار ، فى أن يأخذ بأى القولين ، فإن ذلك موسع عليه إن شاء الله ؟ .. ففيما ساقه « أبو يوسف » بعد الرواية من قول فى المسألة ، وفيما فاضل فيه بين القولين ، مثال الرأى ، الذى فهمت به النصوص ؛ بل ماهو من الرأى فى مرحلة متقدمة، لعلها لو طبقت على أصولهم فى التعليل والاستنباط والقياس، لأوشكت أن تعطى صورة كاملة منه ، على حين لا ترى «لمالك» شيئا من العمل العقلى فى المسألة قط ، فالذى بلغه أثر واحد، أو أصل واحد، هو عمل «عمر بن عبد العزيز»، ثم لم يزل يسمعه، ولا يلفته فيه أن للبهيمة سهمين، وللإنسان سهم واحد ، ولا هو يقف عند شىء منه ..

وما أريد هنا أن أستنتج شيئاً أكثر من اختلاف البيئات ، فى تناول المسائل ، وفهمها . وحق العقل فى الفهم ، ومداه ، و إلى أى حد بعيد يصل ، وهو ما ترى الفرق فيه واضحاً جلياً ...

* * *

وتدرج حياة الرأى فى البيئة العراقية خليق بأن يدرس وحـده ، وتقدر آثارها الخاصة فيه، فيتبين أن «العراق» يسير بسرعة أخرى، غير سرعة «الحجاز» ويتأصل فيه الرأى، وأسسه، تأصلا غير الذى فى «الحجاز» ، .. وهكذا تلمس صدق توزيع البحث على البيئات ، والأماكن ، لا على الأدوار والعصور ...

ولئن صعب تتبع التطور الدقيق ، لمعنى الرأى والاصطلاح عليه ، فإنا بالنظر إلى البيئتين أدركنا الفرق بينهما فى التطور واضحا ..

ونقف بعد ذلك عند مسألة أثرت فى حياة الرأى وتدرج معناه تأثيراً كبيراً ، لعله امتد إلى جميع البيئات .. وتلك مسألة :

الرأى والاعتقاد : الذى سمعت فى التطور اللغوى للكلمة أنه من معانى (رأى) القلبية ؛ وأنه معنى إسلامى حديث، خلقته الحياة الدينية ، ونمّاه ما كان فيها من خلافات سياسية ، تُحل حلولا دينية ، كمسألة التحكيم ، التى انشق بها الخوارج على «علىّ»، وكوّنوا حزباً سياسيًّا ، كان له أثره فى الحياة، عهداً طويلاً .

وقد حمل التطور اللغوى آثاراً دلت على استعمال الرأى فى الاعتقاد ، بشأن هؤلاء الخوارج ذاتهم ، ونص [اللسان] على أنه : « يقال فلان من أهل الرأى ، أى يرى رأى الخوارج ، ويقول بمذهبهم » . . ومن هنا يسمك القول بأن استعمال الرأى فى الاعتقاد كان مبكراً . .

وتُتابع هذا فترى فى الحياة العقلية والعملية آثاراً تدل على استمرار استعمال الرأى فى الأمور الاعتقادية، إذ يجرى البحث مثلا، حول «القياس» مظهر الرأى العقلى وأداته، وأنه يستعمل فى الاعتقاد أوْ لَا يُستعمل.. وعدّهم استعماله ضلالاً وخطراً على العقيدة ، فيقول قائلهم[1] : « لا خلاف بين فقهاء الأمصار وسائر أهل السنة ، وهم أهل الفقه والحديث ، فى نفى القياس فى التوحيد ، وإثباته

(١) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم..) ٢/٧٤

فى الأحكام إلا « داود بن على » . . وأما أهل البدع فعلى قولين ، منهم من يثبت القياس فى التوحيد والأحكام جميعاً ، ومنهم من أثبته فى التوحيد ونفاه فى الأحكام » . .

ومن هنا يبدأ القول عن خطر هذا الرأى القائس على الاعتقاد ، فتُروى فى ذلك أحاديث تجمل أصحاب الرأى ، فى العقيدة أشد فتنة من غيرهم مثل : «تفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة ، أعظمهم فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم ، يحرمون ما أحلّ الله ، ويحلون ما حرم الله[1] » .

وبهذا ومثله يؤيد التدرج الاجتماعي للحياة، ما لحناه من التطور اللغوى لمادة الرأى ، فيتبين أن هذا الاستعمال كان صدًى لواقع فى الحياة ، وصَل الرأى بالعقيدة ، واتخذ ذلك منزعاً ومذهباً . .

والذى يبدو لى أن إطلاق الرأى ، على تأمل الناظر فى العلم الدينى ، كان إطلاقاً عاماً ، شاملا لفروع المعرفة الدينية المختلفة ، التى كانت فى العهد المتقدم وحدة متماسكة ، على ما رأيت من ذلك فى تعريف «أبى حنيفة» للفقه التعريف الشامل لعلوم متعددة ـ ص ٦٢٤ـ... ثم قُسمت الثقافة الدينية بعد، إلى فروع مختلفة سميت لها علوم، فعرف علم الكلام ، وعلم التصوف، وعلم الأخلاق؛..الخ؛ فكان هذا الجمع الشامل مقرّباً لظهور الرأى ، فى جوانب العلم الدينى كله على السواء ،

---

(١) جامع بيان العلم : (المصدر نفسه) ٢/١٣٤

وصيرورة الرأى سمةً لأشخاص وطوائف ، ومذهباً تعرف به .

* * *

وهو أمر كانت له آثار سيئة ، فى الحياة الاعتقادية ، التى تعتمد قوتها ، على اليقين المطمئن، والتسليم المؤمن، فإذا هز العقلُ النظّارُ ذلك ، بظنونه واحتمالاته وأقيسته ، كان لعمله الوقع السيئ ، على اليقين والتسليم .. ومن أجل ذلك فرقوا بين النظر فى الفقه بمعناه الخاص ، والنظر فى الاعتقاد ؛ وقرروا أن القوم قد تناظروا فى الفقه وتجادلوا ، ونهوا عن الجدال فى الاعتقاد ، لأنه يؤول إلى الانسلاخ من الدين[1] .

فبامتداد الرأى إلى الناحية الاعتقادية ، من علم الدين، وعدم ملاءمة ذلك للإيمان المستقر ، انعكست على الرأى ظلال قاتمة ، نفّرت منه ، وشوهت صورته ، فوجُهت إليه عبارات الذم والتنقص ، وحملتها إلينا المدونات العلمية ، على اختلاف الأزمنة ، ودخل ذلك فى نزاع الطوائف والفرق ، سواء فى ذلك الاعتقادى والعملى منها ، فكان هناك معسكران : حديثى ، وقياسى ، وحفظ المعجم اللغوى : أن المحدِّثين يُسمُّون أصحابَ القياس أصحابَ الرأى ؛ يعنون أنهم يأخذون بآرائهم فيما يشكل من الحديث ، وما لم يأت فيه حديث ولا أثر[2] .. وعرف فى الاعتقاد أصحاب رأى وأصحاب حديث ، كما عرف فى

---

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم ...) ٢/ ٩٨

(٢) لسان العرب : مادة رأى .

الفقه أصحاب رأى وأصحاب حديث ... وتلاحى كل فريق مع منافسه ، كما تقضى بذلك طبيعة حياة الآراء والمعتقدات ؛ وكانت الناحية الاعتقادية مجال الاتهام المثير أمام العامة والخاصة ، ومصدر الطعن المخرج من عداد المؤمنين ؛ و بكل أولئك تكوّن ما أشرنا إليه من متناقلات فى ذم الرأى ، انعكست فيها الظلال الاعتقادية ، بغبرتها وقترتها ، على الرأى الفقهى ، فاجتمع فى الميدان الفقهى نفسه ما تجمع من أقوال حول الرأى ، بدت فيها آثار التناقض المتدافع .. وهى فى الحق ليست إلا آثار تدرج زمنى ، اختلفت فيه الأحوال، فاختلفت الأقوال، ثم بقيت الأقوال المختلفة ، ونُسيت الأحوال المختلفة، فخال خائل أنه التضارب الفكرى ، والاختلاف العقلى ، وراح من راح يحاول التوفيق ، أو التقريب ، أوما إلى ذلك .. وهو كما قلنا تدرج لو وضعت فيه الأقوال والآراء فى مواطنها ، وداخل إطار من بيئتها المادية والمعنوية ، لا نحل ذلك الرباط الواهن الذى يجعل من المتقابلات إضامة مترابطة . . وهو معنى اجتماعى تكررت الإشارة إليه . وحقت العناية به.

* * *

و إنى لأسوق إليك ظواهر التدافع والتقابل ، فى الكلام عن الرأى ... فإنك تسمع الأمر بالمقايسة فى كتاب « عمر » « لأبى موسى » .. كما تسمعه يقول « لشريح » حين بعثه على قضاء « الكوفة » : وما لم يتبين لك

من السنة فاجتهد فيه رأيك[١] . . وكما تسمع غيره يأمر به ، فيقول : خذ من الرأى ما يفسر لك الحديث[٢] . . ويُعد الرأى شرطاً فى المفتى ، فيُسأل « ابن المبارك »: متى يسع الرجل أن يفتى ؟ فيقول : إذا كان عالماً بالأثر، بصيراً بالرأى[٣] . . وقد جاءك من قبل قولهم : نعم وزير العلم الرأى الحسن .

وحينما تتنقل بين ذلك وكثير مثله ، من القول الحسن فى الرأى ، إذا بك تسمع « عمر » ـ كدأبه فى الأولية والسبق ـ يُروى عنه أنه يقول : اتقوا الرأى فى دينكم، وإياكم وأصحاب الرأى، فإنهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأى، فضلوا وأضلوا[٤] . . وأشباه ذلك كثير من قول الناس بعد

(١) ابن القيم : (إعلام الموقعين . .) ٧٢/١

(٢) المرجع السابق ٩٥/١ ـ ومعه (جامع بيان العلم . .) ١٣٧/٢ ، ١٤٤

(٣) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم . .) ٤٧/٢

(٤) المصدر نفسه ٢ / ١٣٤ ، ١٣٥ ـ ونسوق هذه القولة ، ونحن نراها تتداعى أمام ما اطمأننا إليه قبل ، فى غير موضع ، من أن الرأى المقابل للحديث ، على الوجه البادى فى تلك الكلمة ، لم يكن قد عرف لعهد الخليفة الثانى ، وهذه المقابلة بخاصة جد متأخرة ، ولم يذكها إلا الصراع المذهبي ، وتنافس الأقاليم ، وما إلى ذلك من عوامل لم تعرفها الحياة الإسلامية ، فى صدر القرن الأول الهجرى !!!

وكل ما يمكن أن ينقل عن هذا العصر الباكر فى الرأى ، ليس إلا الإشفاق منه ، وخشية ألا يوافق حكم الله ، واستكثار أن يكون لفرد، مهما يكن أمره، شأن فى التحليل والتحريم، وما أشبه ذلك من المعانى . . أما المقابلة بين الرأى والحديث، على هذا الوجه السافر، فى الكلمة المنسوبة إلى « عمر » فما إخالها تصح ولا تثبت ، ولكنها كلمة تمثل لك جملة تقدمها للرأى . . كما تدلك على الحاجة الماسة إلى اليقظة الناقدة، لما ينقل فى هذا المجال ، لأن هذه المقولات ليست إلا آثار معارك عارمة خلقت ما ترى . . وبقدر حدة هذه المعارك تكون الحاجة إلى اتقاء أضرارها .

هذا العهد فى الرأى، حتى لتنسب قولة منتبهة لـكلمة «عمر» هذه، إلى «مالك» نفسه [١] ، يعدّ فيها أصحاب الرأى أعداء السنة !! .

وفى المنقول عن « مالك » ذاته ، وفيما نسب إليه من الرأى ، ترى هذا التقابل المتدافع واضحاً أيضاً ... فقد مرّ بك أنه أمير المؤمنين فى الرأى ، وأنه .. ، وأنه .. ـ ص ٦٤١ ـ، وعلى أسلوبهم المنقبى يروى: أن الرسول عليه السلام قد شهد لرأى « مالك » فى المنام .. وينقل عن الإمام ذكر رأيه ، وطلب عرضـه على السنة... كما يذكر هو فى [الموطأ] ما سمـاه رأياً ـ على ما سنبينه بعد ـ وكان يكثر أن يقول : إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين [٢] .

ولـكنك حين تجمع ذلك كله، ترى إلى جانبه نقلهم أن « مالـكا » قال : ما تكلمت بالرأى إلا فى ثلاث مسائل [٣] .. وتمنيه فى مرض موته ألا يكون قد أفتى بالرأى [٤] .. بل بكاؤه فى مرض موته وقوله : والله لوددت أنى ضربت بكل مسألة أفتيت فيها برأيى سوطاً سوطاً ، وقد كانت لى السعة فيما قد سبقت إليه ، وليتنى لم أُفتِ بالرأى [٥] ..

---

(١) الزواوى: (مناقب) ص ٣٨
(٢) ابن حزم: (الإحكام ..) ٥٧/٦
(٣) عياض: (الترتيب) ٢٤ و خ
(٤) العماد: (الشذرات) ٢٩٢/١
(٥) ابن حزم: (الإحكام) ٥٧/٦

بل يشتد الأمر : ويقسو نقد «مالك» « لأبى حنيفة » فيروى ـ من غير طريق واحدة ـ مثل قوله فيه : ما ولد فى الإسلام مولود أضر على أهل الإسلام من « أبى حنيفة » [1] !!!

والأمر فى الفرد وفى الجماعة ـ كما قلت ـ أثر لما يخلفه التدرج الحيوى لحياة الكائن المعنوى ، كتلك الآثار التى يخلفها التدرج الطبيعى ، فى بناء الكائن المادى ، فتكون زوائد وبقايا ، وقد كانت فى دور من أدوار الحياة أعضاء وقوى .. وبالنظر فى الأزمنة التى ظهرت فيها تلك الأقوال ، والملابسات التى قيلت فيها تلك الآراء، يبدو ألا تناقض ولا تعارض ..

* * *

واختلاف القول فى الرأي ـ كما بينا ـ يرتد أصله إلى ما رأيت : من أن الرأى كان رأياً فى العقيدة، كما كان رأياً فى العمل .. فانتقلت كراهة أحدهما إلى صاحبه .. ولا نقول هذا على سبيل الظن ، بل تقرره أقوال للقوم منقولة حينما يبينون الرأى المذموم فيقول القائل: [2] .. اختلف العلماء فى الرأى المقصود إليه بالذم والعيب ... فقالت طائفة : الرأى المذموم هو البدع المخالفة للسنن فى الاعتقاد .. ويلحظ هذا القائل نفسه : أن كل من رُوى عنه ذم القياس ، قد وجد له القياس الصحيح منصوصاً ، لا يدفع هذا إلا جاهل أومتجاهل، مخالف

(١) الخطيب البغدادي: (تاريخ بغداد) ٣٩٦/١٣

(٢) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم..] ١٣٨/٢ .. ومثله فى (إعلام الموقعين..) ٧٥/١

للسلف فى الأحكام[1] .. وما دام الأمر كذلك، فلا وجه للمسألة إلا أن يكون الرأى المذموم ، والقياس المبغّض ، ليس الرأىَ فى الأحكام العملية ، ولا هو القياس الفقهى ، .. بل هو الرأى فى الدين بخاص معناه ، والقياس فى العقائد .

وحين تطمئن إلى هذا فى حياة الجماعة ، لا تلبث أن تجد مصداقه فى حياة الفرد... فهذا صاحبنا «مالك» حين يفسر ماروى عنه قريبا فى «أبى حنيفة» ، تبيّن الرواية المسألة بأمور فقهية واعتقادية معا فتقول : كانت فتنة «أبى حنيفة» أضر على هذه الأمة من فتنة «إبليس»، فى الوجهين جميعاً : فى الإرجاء، وما وضع من نقض السنن [2]

* * *

ولعل الأصل الذى أشرنا إليه فى أثر البيئات ، على الآراء والحقائق ، بما هى كائنات معنوية ، واختلاف ذلك باختلاف الأحوال والشئون ، يكون عندك أصلا واضح الاستقرار ، لا تستريب فى شىء منه ، ولا يدهشك اختلاف التقدير ، الاختلاف الشديد ، الماضى من طرف إلى الطرف الآخر ، فتلك سنة حياة الآراء والعقائد .. و إنك لواجد هذا

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم) ٢/٧٧

(٢) الخطيب البغدادى : (تاريخ بغداد) ١٣/٣٩٦... وإن لم تثبت لديك نسبة هذا القول إلى « مالك » فإن فيه دلالته على ما نشير إليه من الظاهرة الاجتماعية ، إن عند « مالك » وإن عند واضعه .

التقدير الشديد الاختلاف ، فيما لا يُظن أن يجرى فيه الخلاف إلى الحد المتطرف ، أعنى الحديث ، بما هو أصل أصيل فى الدين عملاً وغيره ، فما يظن أن يختلف النظر إليه اختلافاً يتباين فيه الرأى هكذا .. لكن ذلك قد كان .. ، حتى سمعنا قول القائل من أصحاب الحديث أنفسهم : لو كان فى هذا الحديث خير لنقص كما ينقص الخير ، ولكنه شر فأراه يزيد كما يزيد الشر [1] .. وقول الآخر : لقد رددتموه حتى صار فى حلقى أمرّ من العلقم ، ما عطفتم على أحد إلا حملتموه على الكذب [2] .. وقول ثالث منهم أيضاً : لأنا أشد خوفاً منهم من الفُسّاق [3] .. يعنى أصحاب الحديث ... ويشارك الأدب فى ذلك بالشعر والنثر ، فينقل مثل قول القائل [4] :

وكل شياطين العباد ضعيفة وشيطان أصحاب الحديث مريد

فإذا كان قد قيل مثل ذلك فى الحديث، عند اختلاف الأحوال والظروف، فلأن يقال مثله ، بل أمثاله فى الرأى أولى .

* * *

وما بسطت من قول عن سبب ذم الرأى ، وتعليله الاجتماعى ليس يدل

---

(١) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم..) ٢/١٢٥

(٢، ٣) المصدر نفسه : ١٣٢/٢

(٤) المصدر ذاته : ١٢٥/٢

فى شىء»، على غير ما قلت آنفاً من أن الرأى حتى عصر صاحبنا المترجَم له، لم يكن قد استقر تمـاماً بمعناه الاصطلاحى الفقهى ، وقد كان اشتباه أمره مبكراً لبـكور إطلاق الرأى على الاعتقاد ، فشبه أمره فى قول القائلين ، حتى قبل أن يأخـذ الرأى صورته الاصطلاحية الأخيرة ، المسرفة فى التشقيق والترديد ، وفرض المسائل ، والإمعان فى القياس ، وتقـديمه على الحـديث وما إلى ذلك من أوجه انتقادهم لأصحاب الرأى ، ومظاهر التطرف التى تدفع إليها دوافع نفسية واجتماعية دائمة فى حياة الآراء . . . فمن اليسير عليك أن تدرك أن « مالـكا » إذا كان يعيب الرأى فلا يعيب إلا الصورة التى كانت لعهده . قبل نشوء الاصطلاحات الأصولية ، وظهور الأسس الفلسفية النظارة فى الفقه .. يعيب ذلك الرأى ، ولو أنه لم يتطرف بعد ، لأنه إنما يتأثر بالرأى الاعتقادى و يخاف خطره ، فيقول ما يقول فى نقد الرأى ، إن سلمت

لك الرواية الصحيحة لما قاله فى هذا !

ونحن نقدر أن بيئة الحجاز التى نقصد إلى القول فى شأنها ، كانت أقوى تأثراً بهذه الصلة ، وأكثر نفوراً من تلك الظلال المريبة ، لأنها أدنى إلى المحافظة ، وأبعـد من التيارات الدافعة إلى الحرية العقلية التى كانت تجىء

الحياة الإسلامية من سكنى الإسلام في مساكن أصحاب الميراث القـديم فى ذلك ، أو مجاورته لديارهم ، كالرومانيين والفرس ومثلهم . . وأحسب أن الصلة بين الرأى الاعتقادى والرأى الفقهى ، ستلقى أضواء كاشفة على شخصية «مالك» المتكلم ، فيما بعد . . .

وبقى علينا إتماماً لتصور « مالك » الفقيه وعهده ، أن نقول كلمة عن :

الفقه الرأى أو الفقه والرأى : إذ رأينا فى تساوق التطور اللغوى ، لكلمة الفقه ، والتطور الاجتماعى لحياة هذه الكلمة ، فى الحجاز ، أن الفقه إذ ذاك ، هو الفطنة ، والتدبر لمعانى العلم ، وأن ذلك التأمل يتناول علم الدين كله ، اعتقادياً وخلقياً وعملياً، على مارأينا فى تعريف الإمام الأعظم للفقه ، ولمّا يستقر بعد معناه الاصطلاحى المعروف .

ثم رأينا فى تساوق التطور اللغوى لكلمة الرأى ، والتطور الاجتماعى لحياة الكلمة : أن الرأى هو الفهم ، الذى يفسر علم الدين ؛ وهو مما يؤمر به ، ولا يستغنى عنه مفتٍ ولا حاكم ، لأنه نعم وزير العلم الرأى الحسن ؛ ولمّا يصبح الرأى بعد ، فى الحجاز، ذلك الرأى الاصطلاحى المستقر ، الذى اتخِذت له أدواته ، من الحكميات والمنطقيات ، على نحو ما صار إليه الحال فى مدرسة الرأى الفقهى المتميزة بذلك .

وتلحظ التوازى بين خطوط التطورين فى الكلمتين ، لغوياً واجتماعياً ، فتلحظ تقابلاً واضحاً بين الفقه المتفطن ، والرأى المستخرج للمعانى ، على محاذاة تجيز لك أن تقول : إن الفقه كان الرأىَ ما صدقاً ، على الأقل ، وإن لم يكنه مفهوماً لغوياً ، فى الدقة المتحرية . . . وتوشك بعد ذلك أن تقول :

إن الفقه والرأى ، فى العصر الذى نعيش فيـه مع صاحبنا « مالك » ، كانا مترادفين .

وهذا الرأى الذى وصلت إليـه الملاحظة الدقيقة ، لسير الحياتين اللغوية والاجتماعية ، هو الذى انتهى إليه « جولد تسيهر » فيما كتبه عن مادة « فقه » فى [دائرة المعارف الإسلامية] وقد كتبتها ، بعد ما كتب غيرها من آثاره الإسلامية فى تاريخ الفقه وتطوره ، فقرر: أن الفقـه يرادف الرأى أحياناً ، فى اللغة الدينية الأولى .. و يسوق لذلك شواهد من عبارات القوم ، واستعمالاتهم ، حين لم يكن لـكلمة الفقه هذا المدلول الواسع[١] . . ولو أن «جولد تسيهر» لا يعين هذه الأحيان التى كان فيها الترادفُ، مكتفياً بأن ذلك كان فى اللغـة الدينية الأولى . . . وقد أحسستُ ما يقرب القول بهذا الترادف ، وأنا أتابع ذلك التطور اللغوى والاجتماعى الذى وصفت لك خطوات سيره ، إذ وجدت كلمة الفهم ـ كما بينا ـ تقوم مقام كلمة الفقه ، التى ما لبثت أن ظهرت فى عبارات القوم ، فلم أنته إلى ما يسميه « جولد تسيهر » فى عبارته هذه ترادفاً بالمعنى اللغوى المألوف، فقد سبقت كلمةُ الرأى ـ على مايبدو لى ـ كلمةَ الفقه ،

(١) مادة « فقه » فى دائرة المعارف الإسلامية ، ولما تترجم هذه المادة ، لـكن ساق « الشيخ على عبد القادر » فى كتابه : (نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى) ص ١٠٧ ما فى المـادة عن هذا المعنى ، دون عزو ، وفى حاجة إلى شىء من التحرير !

كما أن الرأى استعمل بالمعنى المصدرى والمعنى الاسمى معاً ، وكان أبين فى المعنى الاسمى ، حين كانت كلمة الفقه ـ على مايلوح لى ـ أبين فى المعنى المصدرى.. ثم فرّق الزمن بينهما ، فصار الفقه اسماً لما هو رأى ، من القياسيات ، وما ليس برأى من النصيّات ، حين جعـل الاصطلاحُ كلمةَ الرأى اسماً لذلك العمل الاجتهادى، الذى عماده الجهد العقلى للباحث فى الشريعة .. على أنى فى كل حال لا أستكثر إطلاق الترادف بين لفظى الفقه والرأى ، فى العصر الذى قبيل حياة صاحبى «مالك» أو على عهده ، لـكن فى« الحجاز » بخاصة ، أما العراق فلعل الرأى فيه كان قد تخصص مبكراً، ولم يعد يسهل القول بمرادفته للفقه ، لما بينا من تقدم الرأى ، وسرعة تطوره فى « العراق » ، كما لمسـته فى المقابلة بين صنيع « مالك » فى [الموطأ] عن قسمة الغنائم ، وصنيع «أبى يوسف » فى كتابه (الخراج) عن هذه القسمة ـ ص ٦٤٣ ـ وما بعدها

* * *

وكذلك يتبين لك ـ بَعد النظر فى التطور اللغوى والحيوى، الذى بسطته بين يديك ـ قربُ النتائج الآتية :

١ — أن الرأى بمعناه العام ، كان ظهوره المبـكر أمراً اجتماعياً تقتضيه طبائع الأشياء ..

وكان هذا الرأى ـ على اختلافٍ فى تقديره العقلى بساطة وعمقاً ـ هو المأخوذ به فى بيئة الحجاز .

٢ — أن ممن وُصفوا بالرأى أو أضيفت أسماؤهم إليه ، حتى أوائل القرن الثانى الهجرى ـ ولا سيما فى الحجاز ـ من يمكن أن يكون الرأى فى وصفهم وإضافة اسمهم إليه ، هو الرأى بمعنى قوة النفاذ فى الأشياء ، والقدرة العقلية على حل المشكلات ، حلاً دينياً ، أو غير دينى ..

٣ — أن هذا الرأى لم يكن يظلله شىء من قتام ، ينفر منه أو يجعله مذموماً ، بل كان الرأى يرادف الفقه ، فى تلك الحقبة المبكرة .

٤ — أن المقابلة بين مدرستى الرأى والحديث ، فى الفقه بخاصة ، لم تكن واضحة الظهور فى ذلك الوقت ، أى إلى قريب من نهاية حياة « مالك » ؛ وإن أمكن التسليم بوجود شىء من اتهام بعض أبناء العصر الواحد بعضاً ، بعدم العناية الوافرة بالحديث وروايته ..

٥ — فى هذه الأثناء انعكس قتام الرأى الاعتقادى على الرأى التشريعى ، فوُجِدت فى البيئات المحافظة كالحجاز نفرة منه ، ولم يكن العراق يشعر بذلك مثل شعور الحجاز ، أو قريباً منه .. بل عملت ظروف البيئة العراقية ، مادياً ومعنوياً ، على تقوية نزعة الرأى فى العراق ، قوة لا تهيىء لها ظروف البيئة الحجازية ، مادياً ولا معنوياً ، فبدا الفرق بين البيئتين ..

٦ — كانت اعتبارات كثيرة تثير المنافسة بين الحجاز والعراق، فتثير معها رغبة كل قطر فى التكاثر والتفاخر بأمور دينية ، مما تعتز به روح العصر إذ ذاك ، وفى هذه المنافسة تقوّى الحجاز بالنزعة الحديثية .

٧ — كانت اعتبارات كثيرة أيضاً ، تجعل الحجاز لاينظر إلى العراق نظرة مطمئنة ، مع وجود تلك المنافسة الحيوية بين البلدين ، سياسياً وغير سياسى ، منُقِلت من آثار ما بينهما فى ذلك نُقولٌ رأيناها فى الحديث المتقدم عن النزاع بين البيئتين ، وناقشنا بعضها سابقاً ...

وحسبنا هذا من النتائج ـ إذ نجاوز بما وراءها عصرنا وعملنا فى الترجمة ـ فنمسك عن المضى فى بيانها ، ونحن نقدر أقوى التقدير أن تطور الفقه ، وخطوات ذلك التطور ، وعوامله ، تحتاج إلى بحث علمى النزعة ، صحيح المنهج ، كما أن تطور الصلة بين الرأى والحديث ، بما هما مدرستان فقهيتان ، ومدرستان اعتقاديتان ، يحتاج كذلك إلى هذا البحث العلمى النزعة ، الصحيح المنهج ؛ وهو مالا نستطيع الخوض فى كثير منه ، وإلا جاوزنا مهمتنا الأولى ، فى ترجمة محررة لرجل من رجال مدرسة فقهية بعينها ..

وبحسبنا فى هذا الميدان ، أن نوجه العناية إلى تلك النزعة العلمية فى الدرس ، وقد بينا فى غير موضع فرق ما بينها وبين النزعة المنقبية فى فهم الرجال والحياة ، وسيرها بالكائنات المادية والمعنوية .. وأما المنهج فقد لمحت

معالمه في غير موضع من هذه الترجمة ، ولا سيا ما أطلنا فيه ــ قدر الممكنه ــ من أمر التــدرج الحيوى ، بصوره المختلفة للفقه والرأى ، والنظر إلى تغــير الحياة ، بقانون من التــدرج ، وعلى أساس مفهوم من التطور ، الذى لايعرف طفرة، ولا يترك شيئاً لصدفة ، ولا يضن بشئ على التعليل ، ولا يترفع بشيء عن البحث ؛ وقد رأيت فى مراقبتنا لتغير معنى الفقه والرأى ، ما نؤصله بين يدى قولنا فى شخصية « مالك » الفقيه ، ونحن نود بعناء القلم، أن نقوِّى لَفْتَكَ إليه ، فتتخذ منــه مجالا للتعقيب المنبِّه إلى أصولٍ وأسس ، ترعاها معى، فى فهم هذه الشخصية ، والنظر فى تقدير الأقدمين والمحدثين لها؛

وتلك الأصول والأسس التى نَقف لنَلفِت فى عناية إليها ، هى ما نفرده بكلمة تحت عنوان :

معالم تفكير

نلمحها فنهتدى بها ، وتقدرها فنحرص عليها ، فى فهم فقيهنا ، أو التعقيب على فهم أحد له ، وما هذه المعالم التفكيرية فى جملتها إلا سنن من الحياة ، كما عرفتها الإنسانية اليوم ، بما درستْ من علوم الحياة والاجتماع والنفس ، وطبائع الأشياء ، فصححتْ المناهج ، وحررت التفكير ، ولفتت إلى نواحى من الدقة والنفاذ فى صميم الحقائق . .

وتلك السنن الحيوية ، قد تأثر بها منهج التفكير والتناول فى هذه الترجمة منذ بدأت ، بل قد أشير إليها أو إلى بعضها ، فى ثنايا القول ، أو تكرر اللفت إليها ، تأصيلاً لها وترسيخاً ، لكنى حين أشرفت على الناحية الفقهية ، من جوانب شخصية المترجَم له ـ وهى أزهى الجوانب وأعرفها ـ شعرت بحاجة عقلية ملحة ، إلى أن ألفت إلى هذه المعالم التفكيرية ، لفتاً مفرداً ، مؤيَّداً بالملاحظ الخاصة ، من الحياة الفقهية بذاتها ، ليكون تنبيهك إليها ، وانفعالك بها أكثر قوة وحضورا ، ولأكون أنا لها أكثر رعاية وعناية . . وحياتنا العقلية لا تحتاج إلى شىء ما ، احتياجها إلى المناهج المحررة ، والأساليب المصححة فى الدرس والفهم والحكم ، فدع لى هذه الوقفة ، وإن تكن شيئاً من الإطالة ، لمنزلة الأمر من الأهمية ، وعظم الجدوى . . وأشير من تلك المعالم إلى :

طبيعة الحياة : حياة الأشخاص والأشياء . . فهى طبيعية قابلة للفهم ، غير مستعصية عليه ، تجرى فى غير اضطراب ولا فوضى ، حسب فطرتها ، وليست مجالا للخوارق.. ولها مدى مقدور وطاقة محدودة ، فى غير غيبية واهمة ، ولا مباغتة مفاجئة ؛ فالكائن الحى مادياً أو معنوياً ، له حياة ، مفهومة محدودة ، يتبع تاليها مقدمَها ، و يترتب آخرها على أولها ، وتتصل بما حولها من حيوات ونشاط ، فتؤثر فيه وتتأثر به ، تأثراً وتأثيراً لا يجاوز طوقها المقدور ، ولا واقعها المعلوم . . وعلى ذلك تفهم حياة الأحياء جميعاً ، و بينهم الفقهاء والفقه ومايتصل به .. ومن هنا نرى أن الأقدمين أنفسهم ، حين يقولون : إن «الشافعى» فى تقرير الأصول ، وتمهيد القواعد ، وترتيب الأدلة والمآخذ ، و بسط ذلك ، ما لم يسبقه إليه مَن قبله ، وكان عليه فيه عيالا كلُّ من جاء بعده[1] .. حين يقول الأقدمون ذلك ، فى قوة ووضوح و بيان على ما سمعت ، ولا ينكر المحدثون شيئاً منه ، لا ينبغى بعد ذلك أن نتحدث عن الرأى ، فى عصر سابق لعهد تقرير الأصول ، وتمهيد القواعد ، وترتيب الأدلة والمآخذ ، فنحسبه رأياً تام الملامح ، قام على أصول مقررة وقواعد ممهدة ! ! فذلك ومثله ليس إلا نسياناً لواقع الحياة فى عهد بعينه ، وطاقتها إذ ذاك ! !

---

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ١١ و (خ) ؛ ومجمله فى (الديباج) ص ١٦

ومن هذا بسبب ، ما يقوله أصحاب التفضيل لمذهب « مالك » مثلا ، إذ يعدون له : الإشارة إلى مآخذ الفقه وأصوله التى اتخذها أهل الأصول من أصحابه معالم اهتدوا بها ، وقواعد بنوا عليها[١] .. أو يذكرون له فهم كتاب الله على نسق المصطلحات المتأخرة التى تقررت بعد أجيال من الناس ، فيتحدثون عن تقديم كتاب الله تعالى على ترتيب وضوح أدلته : من نصوصه ، ثم ظواهره، ثم مفهوماته[٢] .. وهى على ما ترى أمور لم تَلُح فى أفق ذلك الحين .. فنسبتُها إلى أهله ضرب من نسيان طبيعة الحياة ؛ كأن من عاش فى عصر من العصور فعرف ماعرفت الدنيا لعهده ، يضيره أن يعرف مَن بعده ما لم يعرفه .. فيحاول قومٌ تبرئته من هذا العيب بأن يثبتوا له مالا تحتمل الحياة إثباته ! !

ومن تلك المعالم الفكرية :

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ١١ و (خ) . ومجمله فى (الديباج) ص ١٦
(٢) المصدر السابق : ١١ ظ (خ)

سير الحياة . . وانتقالها فى الفرد والجيل ، على أنها تغير مستمر ، وحركة متلاحقة ، وتدرج دقيق متصل ، تفترق به كل خطوة عما قبلها ، افتراقاً يجب تقديره وملاحظته ، مهما يدق ويخف . . وأنت مدرك ذلك فى نفسك ، لو أنعمت النظر فيها ، متتبعاً مظهراً واحداً من مظاهر نشاطك ، وليكن معارفك العلمية فى مادة كذا ، فإنك تلقاها ناشئاً ، فتكون عندك على صورة ما ، ثم إذا أنت تعلمها وتلقيها ، فهى فى هذا العهد تأخذ فى نفسك صورة غير ما كانت عليه فى زمن طلبك . . والحقيقة الواحدة ، والشىء الواحد يختلف نظرك إليه وانفعالك به باختلاف سنك ، وتغير أمرك ؛ وهكذا ندرك أن « مالكا » العالم فى صدر شبابه، أول جلوسه للإقراء ، غيره بعد ذلك فى كهولته ، مختلف عنه فى شيخوخته،و بعد تقدم الحياة به . . ولو ابتغيت شاهد ذلك من الفقه لتلمس أثر سير الحياة به، لوجدت هذا « الشافعى » رضى الله عنه قد كان له بالمشرق ما كان من فقه ،ثم أحكمه بمصر . فصار له مذهبان: جديد وقديم[1] ، أثراً لسير الحياة المتغير وتدرجها المتطور .

---

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء . .) ص ١٠٥ وهامش ص ٧٧ منه

وإذا ما كان الأمر كذلك، والحياة تسير بالرجل الواحد هذا المسير، وتغير الفكرة والحقيقة عنده هـذا التغيير، فهل من الصواب والدقة أن تلتمس فكرة الرجل الواحد عند غيره، وتطلب صورتهـا فى نفس سواه، فتقول مع بعض المحدثين: إن مصادر فقه «مالك» تلاميذه، وعندهم يُلتمس هذا الفقه، وبآثارهم يُؤرخ؟ مع أن هؤلاء التلاميذ، قد كانت لهم شخصياتهم المتفردة، وكانوا فى سير الحيـاة خُطا أخرى غـير الشيخ؛ وقد تفرقت بهم السبل، فى قول الأقدمين ذاتهم: «فابن وهب» عالم، و«ابن القاسم» فقيه[1]، و«عبد الله الصائغ» صاحب رأى «مالك»، ولم يكن صاحب حديث وكان ضعيفاً أمياً لا يكتب[2]. و«عثمان بن عيسى» غلب عليـه الرأى.. وليس له فى الحديث ذكر.

بل يصل الأمر إلى المخـالفة على الإمام نفسه، فقد أتى «أسدُ بن الفرات» «أشهبَ» ليسأله عما حمل من «العراق» من أسئلة، فسمعه يقول: أخطأ «مالك» فى مسألة كذا، وأخطأ فى مسألة كذا، فـكان من أمر «أسد» فيما رووا أن تنقّص «أشهب» بذلك وعابه وقال فيه: ما أشبّه هذا إلا كرجل بالَ إلى جانب البحر، فقال: هذا بحر آخر[3]..!!

(١، ٢) ابن فرجون: (الديباج..) ص ١٣١

(٣) ابن رشد: (المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات.. الخ) ص ٢٧

ثم أنت واجد « يحيى بن يحيى » حامل علم الشيخ إلى الأندلس ، يخالف « مالــكا » فى اليمين مع الشاهد فلم ير القضاء به[1] . . . ويلفتنى فى هذا المقام قول القدامى أنفسهم : قدم «سحنون» بمذهب « مالك » واجتمع له مع ذلك فضل الدين ، والعقل، والورع، والعفاف ، والانقباض ، فبارك الله فيه للمسلمين، فمالت إليه الوجوه ، وأحبته القلوب، وصار زمانه كأنه مبتدأ، قد امحى ماقبله[2] ..

وحينما أذكر سنة الحياة فى سيرها لا آسى لمخالفة «أشهب» على «مالك» أسى «أسد بن الفرات» لذلك ، ولا أشاطره نقده مخالفة «أشهب» للإمام، وتشبيه عمله ببولة رجل بجوار بحر.. الخ !! لأن هذا مالا بد منه.. ولمثل هذا من أمر الناس ينبغى أن يلتفت دارس حياتهم.. وقد سمعت خبر المخالفة العلمية، و إن المخالفة النفسية والاجتماعية لأشد أثراً فيما نبتغى نحن اللفت إليه من افتراق علم الناس ، مهما يتحدْ أصله .. ومن هذه المخالفة ما ترى من « ابن القاسم » ، الذى قال فيــه « ابن وهب » زميله : إن أردت فقه « مالك » فعليك « بابن القاسم » فإنه انفرد به، وشُغلنا بغيره[3] ».. وقالوا : هو أقعد الناس بمذهب « مالك[4] » ومع هــذا « فابن القاسم » يخالف الإمام نفسياً واجتماعياً ، إذ لا يقبل جوائز السلطان ، ويقول : « ليس فى قرب الولاة ، ولا فى الدنو منهم خير[5] »

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء . .) ص ٥٩

(٢) ابن فرحون : (الديباج . .) ص ١٦٢

(٣ و ٤ و ٥) ا ابن فرحون (الديباج . .) ص ١٤٧

على حين عرفت من رأى الإمام غير هذا كما سبق.. فهلا تقدر أن «ابن القاسم» حين يتفقه ويفطن ويرى ، وهو الفقيه ، فيما قالوا ، يكون فقهه لما حفظ ، ورأيه فيما علم ، متأثراً بهذه النزعة الاجتماعية والميل النفسى .. وهى نزعة قوية الأثر جداً على الحياة فى هذه الأعصر .

وقد أشرت لك قبل إلى تفسير الأولين ، لاختلاف رأى الإمام وأصحابه ، بأنه اختلاف عصر ـ هامش ص ٦٠٢ ـ ، وما هذا إلا سير الحياة بهم بعد إمامهم ، فيختلف به قولهم عن قوله . . وعلى مؤرخ الكائنات المعنوية تقدير هذا كله ما دام يطلب الحقيقة الدقيقة

ومن المعالم الفكرية أيضاً :

توجيه الحياة : وتسييرها بمادية الكوكب الأرضى ، ومكان الأحياء والحياة فيه ، وما لهذا المكان من أحوال أرضية ، تتنفس فيها الحياة أو تختنق، ويهون عليها السير فيها أو يشق ، وتلك هى البيئة التى تعيش فيها ، . وفى متفرق ما مضى، شىء من بيان لأمر هذه البيئة : ماديها ومعنويها، وأنها هى مجال الحياة ، المحدِّد لطاقتها وقوتها ، فتكون ألوان نشاط الحى استجابات لهذه البيئة وأحوالها، وتفاعلا متبادلا معها... وفى حدودها، وقيودها، ومطاوعتها واستعصائها تتجه حياة الكل من فرد وجماعة . . وما الفقه إلا لون من هذا النشاط المختلف الألوان ، وهو أوثق بالظرف المكانى صلة وارتباطاً ، لأنه تنظيم وتدبير للتصرفات التى يمليها المكان . . وما الفقهاء إلا أفراد من هذا الجمع ، يرحلون بارتحاله ، وينزلون بنزوله ، ويتولون من أمره ناحيتهم ، التى خصهم بها توزيع العمل بين وحدات المجتمع . .

ولا يعوزك الانتباه من الأولين لهذا الأصل بعامة ، ولا لأثره فى النشاط الفقهى بخاصة . . فهم يقررون تأثير البقاع على الطباع . . و « مالك » رحمه الله يقف وقفته المفردة أمام بيئة فقهية ، هى بيئة «المدينة المنورة» وما مكنته لها ظروفها، من أن تكون مثابةَ الهجرة ، ومستقر المجتمع الإسلامى الأول ، ودار

خلافتـه الأولى ، و .. و .. ومن هنا ظفر أهلهـا ، بنفر من الصحابة ، تلقوا علمهم ، و بصنوف من تطبيق النظم الإسلامية وممارستها ، هيأت لهم عنـد الشيخ ما أكبر به أمرهم ، وقدر علمهم وحكّم إجماعهم ، على نحو ما عرضنا له فى حديث البيئات .

و إنه لأصل نجد فيه شاهد البيئة ودليلها ، إذ لم تكن « المدينة » بدعا من الأرض ، ولا شذوذاً فى حياتها، بل هى بيئة بين بيئاتها ، ومكان من أمكنتها جرت على سننها ، ووجهت بذلك حياة أهلها ..

* * *

وعلى غرار هـذا ننظر فى البيئات الفقهية وأثرها ، ولا ننسى حين نحدث عن فقه « مالك » أنه قد عاش فى بيئات مختلفة ، وتعرض ـ لامحالة ـ لمؤثراتها فإذا ما نظرت فى أمر أصحاب « مالك » وما حملوا عنـه من علم ، و إلى أى مدى استطاع هؤلاء الصحاب أن يحفظوا الصورة الأولى لعـلم رجلهم ، و يمنعوها على تأثير البيئة ، وتوجيهها لحيـاة أهلها ، حقّ عليك أن تقدر أنهم لا يشذون فى ذلك ، ولا يستعصون على ما لا بد منـه فى توجيه وجودهم : وها هم أولاء ، قد تعـددت بيئاتهم ، إذ افترقت أوطانهـم ، وتنقلوا فى أقطار الدولة الإسلامية مشرقها ومغربها ، فـكان « بالمدينة » منهم من كان، مثل : « عبـد العزيز بن أبى حازم » ت ١٨٥ هـ ؛ و « محمد بن إبراهيم بن دينار »

ت ١٨٢ هـ - فقيه المدينة زمن « مالك » ؛ و « عثمان بن عيسى » ت ١٨٥ هـ ، و « المغيرة بن عبد الرحمن » ت ١٨٦ هـ ؛ و « معن بن عيسى » عُصيّة « مالك » ت ١٩٨ هـ ؛ و « عبد الله بن نافع الصائغ » ت ٢٠٦ هـ ؛ و « عبد الملك بن عبد العزيز الماجشون » ت ٢١٢ أو ٢١٤ هـ ؛ و « عبد الله ابن نافع الزبيرى » ت ٢٢٠ أو ٢١٦ أو ٢١٥ هـ ؛ و « أبو مصعب الزهرى » ت ٢٤١ هـ . .

وشرّق منهم من شرّق ، فلحق بأدنى المشرق أو أقصاه ، فكان « بالبصرة » مثل « عبد الله بن مسلمة القعنبي » ت ٢٢١ هـ ؛ و « بنيسابور » مثل « أبي زكريا يحيى بن يحيى التميمى النيسابورى » ت ٢٢٦ هـ . .

كما غرّب منهم من غرّب ، فلحق بأدانى الغرب أو قاصيه ، فكان « بمصر » مثل : « عبد الرحمن بن القاسم » ت ١٩١ هـ ؛ و « عبد الله بن وهب » ت ١٩٧ هـ ، و « أشهب بن عبد العزيز » ت ٢٠٤ هـ ، و « عبد الله ابن الحكم » ت ٢١٠ هـ . . وكان بشمال « إفريقية » مثل : « على بن زياد التونسى » ت ١٨٣ هـ ، و « عبد الله بن غانم الإفريقى » ت ١٩٠ هـ . وكان « بالأندلس » مثل : « أبي محمد يحيى بن يحيى الأندلسى » ت ٢٣٣ هـ .

وجال بغير قطر واحد مَن جال ، فدخل مثل : « أبى مصعب مطرف ابن عبد الله » ت ٢١٤ هـ ، إلى العراق ثم عاد إلى الحجاز ، وتوفى بالمدينة . .

كما نرى « أسد بن الفرات » ت ٢١٣هـ ، يولد « بحران » ويتعلم « بتونس » ويرحل إلى « الحجاز » ، فيسمع « مالكا » ثم يرحل إلى « العراق » ، ويتفقه بأصحاب « أبي حنيفة » ، ثم يموت غازياً على أسوار « سرقوسة » ، « بصقلية » .

كذلك عاش فقه « مالك » بأصحابه في بيئات متعددة ، تفاعل معها ، وتعرض لتأثيرات مختلفة باختلافها ، فكان لذلك — ولا بد — من الأثر ما شعر به الأقدمون أنفسهم شعوراً ما ، في وصف حياة الفقهاء ، فقالوا : إن « أشهب » تفقه « بمالك » والمدنيين ، والمصريين[1] ؛ وكانوا أصرح من ذلك عبارةً ، في قولهم عن « ابن التبان » ت ٣٧١ هـ ، الفقيه المالكي ، من أهل إفريقية : ضُربت إليه أكباد الإبل من الأمصار ، لعلمه بالذب عن مذهب أهل الحجاز ، ومصر ، ومذهب « مالك[2] » . . فسموا مذهب أهل الحجاز ، ومذهب « مالك » مع دقة أسلوبهم . . . ، ولقد أعذروا بهذا المثلى حين يطلب اليوم ألا نأخذ فقه « مالك » من كتب أصحاب له ، متقدمين أو متأخرين ، إذ لا نكون قد أخذنا فقه « مالك » بل إنما نكون قد أخذنا شيئاً من فقه المذهب المالكي ، في عصر ما ، لا فقه إمام المذهب بالتعيين . .

---

(١) ابن فرحون (الديباج . .) ص ٩٩

(٢) المصدر السابق ص ١٣٨

ولذلك ينبغى الآن، لمؤرخ التشريع ألا يكون أقل دقة من هؤلاء ، فينسى آثار البيئات المختلفة المتباعدة فى المذهب، ولا يصفها وصفاً مجلّيا ، يدل على نواحى تأثيرها ، على الأحيـاء فيها ، ويلفت إلى دقائق الفروق ، بين أفراد الجنس الواحـد ، حين تختلف بهم الأوطان . . وإنه لجانب جليل الخطر فى تأريخ التشريع ، يجب أن يشيد فيـه المحدَثون ، بتقدم حياتهم ، على ما أسس الأقدمون ، رغم حال زمنهم . .

والآن وقد رفعنا معالم تفكير ، رجونا بجملتها أن نلفت إلى ما ذكرنا أخيراً من فروق الأماكن والأعصر ، وجـدارة المحدَثين اليوم ، بأن يكون درسهم صدى للتقدم العقلى على عهدهم . . . الآن نتقدم على هدى معالم التفـكير هذه ، لنتحدث عن :

فقه مالك

لنجلو عمل الإمام فى هـذا الميـدان ، ونقدره تقديراً دقيقاً ؛ وقد مهدنا حتى الآن لتقدير الفرق بين عهده وعهد اسـتقرار اصطلاحات الفقهاء ، ونحسب أنه لا يتهيأ لنا جلاء الجانب الفقهى من شخصيته ، وتقديره فى دقة إلا بالموازنة المقابلة بين صنيع الشيخ فى الفقه ، و بين أشباهه ونظائره، مما نسميه اليوم فقها ، فيبدو بذلك مدى الفرق مكشوفاً ، وتتمثل الصورة فى وضع أتم جلاء .. وسنتخذ نواحى هذه المقابلة ، من عناصر الفقه فى تعريفه الأخير .. بأنه :.. أحكام عملية،من أدلتها التفصيلية...فتكون عناصر الموازنة إذن هى: الأحكام ، و إيقاعها على الأعمال والأشياء ؛ وأخذها من الأدلة التفصيلية .. وكذلك نعرض أمامك هذه الجوانب واحداً واحداً ، بادئين بالنظر فى :

الأحكام : وجملة الأمر فى صورتها الأخيرة ، وبعد البحث الحكمى، أنها خمسة : الإيجاب ، والندب ، والتحريم ، والكراهة ، والإباحة . . لأن الطلب إما طلب فعل جازم ، فهو الإيجاب ؛ وإما طلب فعل غير جازم فهو الندب . . وإما طلب ترك جازم فهو التحريم ؛ وإما طلب ترك غير جازم فهو الكراهة . . وإما طلب تخيير فهى الإباحة . . وقد تكون هناك تفاصيل جزئية . . كترتيب درجات الكراهية .. أو خلاف اصطلاحى مذهبى، يفرق بين الفرض والواجب مثلا ، ولا يؤثر ذلك على الفكرة العامة فى الحكم ، وأنه حِل، أو حرمة ، أو إباحة .. ولكل من الحل والحرمة أكثر من درجة واحدة . .

وعمل الفقه هو إصدار تلك الأحكام على الأعمال أو الأشياء ، من حيث استعمالها : يأخذ تلك الأحكام ، من الأدلة الأساسية التى تستمد منها . . . وقد كانت لهم تفصيلات وتفريعات ، تناولت الواقع فعلاً ، والمفروض فرضاً ، على اختلاف فى الفرض والإمعان فيه ، كما يتبين من التاريخ التفصيلى للفقه.. وتذكر أنت من جملته ما تذكر .

* * *

تستبين هـذا ، ثم تنظر فيما لديك من آثار « مالك » بعد ما بدت لك الخطوط الـكبرى ، من صورة عصره وبيئته ، فنجد من صاحبك أول ما تجد ، شعوراً عاماً ، يخالج نفسه ، برهبة عملية الحـكم ، والقول بالحل والحرمة فهو يقول : ما كان شيء أشد على من أن أسأل، عن مسألة من الحلال والحرام، لأن هذا هو القطع فى حكم الله ، ولقد أدركنا أهل العلم ببلدنا ، وإن أحـدهم إذا سئل عن المسألة ، كأنما الموت أشرف عليه[١] .. ويتمثل أبناء عصره هذا الشعور منه واضحاً ، إذ يذكرون من الرؤى له بعد الموت : أنه رُئى فى حال حسنة ، فسئل عن شأن العلم فى حاله هذه؟ فقال : .. أكثر ما نجونا بالتوقف عنه[٢] .. ومهما يكن رأيك فى الرؤيا ، فإن لها دلالتها النفسية على شعور كان يخامر أهل هذا العهد ..

وهو ضرب من الإشـفاق الذى أشرنا إلى إظهارهم له ، هم ومَن قبلهم ، حينما يطلب منهم الرأى الفقهى، فيشعرون أنهم يقررون به حكم الله ، ويقولون على الله ـ هامش ص ٦٥٢ ـ .

وهذه الحال النفسية من أظهر ما يقدّر من الفروق المؤثرة، فى نشاط العالم وتفـكيره ، تأثيراً تختلف به الأعصر والبيئات فى النتـاج الفقهى ، ودقّته ،

---

(١) عياض ـ (الترتيب . .) ٢٢ ظ (خ)

(٢) المصدر نفسه ورقة ٤٢ و خ

وتحريه ، وسلامة منهجه . . وهى فى بيئة الإمام ـ كما يبـدو ـ سلبية تحدّ من سرعة سير التطور الفـكرى ، وعمق النشاط العقلى ، ومدى النتاج التشريعى إذ ذاك .

* * *

وبعد هذا الملحظ العام نتقدم إلى ما خلف الإمام، لترى فيه حال الأحكام ضبطاً وتحدداً ، فتدرك مدارها فحصاً وتعقلاً ، وتصويرها بذلك لحال أصحاب البيئة ، وما بينهم وبين هـذه الصورة الأخـيرة المتميزة الملامح عنـدنا من خلاف . تنظر فترى عبارات للحكم ، ليست تلك التى سمعناها قريباً ، وأعرض عليك مثلاً منها[1] : « بيع الغرر » يتحدث فيـه الإمام عن جملة من التصرفات ، يسودها الغرر والمخاطرة ،، فيصدر عليها من أجل ذلك أحكاما ، مختلفة بعبارات مختلفة ، ويقول : « . . ولا ينبغى بيع الإناث واستثناء ما فى بطونها . . . فهذا مكروه ، لأنه غرر ومخاطرة . . . قال مالك : ولايحل بيع الزيتون بالزيت ، ولا الجلجلان بدهن الجلجلان ، ولا الزبد بالسمن . . . فهذا غرر ومخاطرة . . . قال « مالك » : فى رجل باع سلعة من رجل على أنه لا نقصان على المبتاع ، إن ذلك غير جائز ، وهو من المخـاطرة » . . فتسمع

(١) الموطأ ـ مع شرح السيوطى ـ ٢ / ١٥٧ وما بعدها

الحكم «بلا ينبغى» و «هذا مكروه»..ولا يعرف الاصطلاح المستقر أخيرا حكما بما لا ينبغى، وإن عرف الحكم بالمكروه فهل ترى ما هنا هو اصطلاح الكراهية الأخير؟..إنه يقول بعده «لا يحل» كما يقول «غير جائز»، والمكروه الاصطلاحى دون هذا ..وحكم الكراهية عنده ـ كما نسمع ـ يمضى إلى المحرم ثم إلى أقصى المحرم، فيقول : أكره ثمن الكلب الضارى، وغير الضارى لنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب[1] . . كما يقول فى قوة أوضح : . . والأمر المكروه، الذى لا اختلاف فيه عندنا، أن يكون للرجل على الرجل الدين إلى أجل . . حتى يقول « فهذا الربا بعينه لا شك فيه[2] » . فانتهى المكروه إلى الحرام تماماً . . وتشعر أن هذه الأحكام إن صدرت بالعبارات التى أقرها الاصطلاح الأخير، فإنما تصدر بغير معنى هذا الاصطلاح .. وهى تصدر حيناً بعبارات غير هذه الاصطلاحية، مثل قوله : لا ينبغى، وقوله: فهذا مكروه لا يصلح[3]، وقوله : . . فلا خير فيه[4] . . وقوله : لا بأس ولا أرى بأساً، فى مواضع كثيرة . . وهى وما إليها، مما لم نقصد إحصاءه، عبارات مختلفة الإيحاء، بعضها يشعر بمعنى خُلُقى مثل : لا خير فيه؛ ولا يصلح؛

---

(١) من الموطأ، مع شرح السيوطى ٢ / ١٥٢

(٢و٣) المصدر السابق ٢ / ١٦٣

(٤) المصدر نفسه ٢ / ١٥١

وكلها تشعر بأن الاصطلاح التشريعى ، فى كتابة المصنفين ، وتعبير المفتين لمّا يستقر ، ولم يأخذ طريقه القريبة من هذه الاصطلاحات الأخيرة .

* * *

وتنظر فى صيغ هذه الأحكام ، التى تفترق عن الصيغ الأخيرة الاصطلاحية، فنشعر أن فى الأمر اعتباراً نفسياً ، يرهب معه الحاكمون إذ ذاك المصارحة فى حكمهم بالحلال والحرام . . كما نعتقد أن الرأى الذى رادف الفقه ـ على ماسبق ـ كان فى خطوات تدرجه الدقيقة خلال القرن الثانى ، وقد ظللته الانعكاسات القائمة للرأى الاعتقادى ، فتهيّب رجال التشريع إذ ذاك، أن يستعملوا لفظ الحلال والحرام . . ثم مع هذا وذاك، كان التدرج فى ظهور المصطلحات الفقهية يأخذ سمته، ولا بد، فيحيى ألفاظاً ويميت ألفاظاً ، بفعل تلك العوامل وغيرها، ولا ينتهى إلى الألفاظ الجهيرة المقررة إلا بعد مراحل وخطوات . .

وما نقول هـذا كله استنباطاً ، بل منه ما يذكره الأقدمون صريحاً ، ومنه ما تشهد له الشواهد العامة فى سير الحياة . . فالتورع عن الحكم بالحلال والحرام مما تنعى عليـه عبارات الأولين ، فى مثل قول « ابن القيم[1] » . . تورع الأئمة عن إطلاق لفظ « التحريم » ؛ كما تشير إلى شيء منـه عبارة « مالك » نفسه : « لم يكن من أمر النـاس ، ولا من مضى من سلفنا ، ولا

---

(١) (أعلام الموقعين . .) ١ / ٤٤

أدركت أحداً اقتدى به ، يقول فى شىء : هذا حلال ، وهذا حرام ، ..ما كانوا يجترئون على ذلك ، وإنما كانوا يقولون : نكره كذا ، ونرى هـذا حسناً ؛ فينبغى هذا ، ولا نرى هذا » ؛ وتزيد رواية أخرى قوله : « ولا يقولون : حلال ولا حرام ، أما سمعت قول الله تعالى : « قُلْ أرأيتم ما أنزَلَ اللهُ لـكم من رِزْقٍ فجعلتم منهُ حراماً وحلالاً ، قُلْ آللهُ أذِنَ لـكم أمْ على اللهِ تفترون » الحـلال ما أحـله الله ورسوله ، والحرام ما حرمـه الله ورسوله[1] . . وقـد استروحت ريح هـذا المعنى من عبارته السابقـة فى كراهتهـم أن يُسألوا عن الأحكام ـ ص ٦٧٩ ـ ، واستشهاد « مالك » بالآية القرآنية السابقة يلفتك إلى أن الحس القرآنى ، فى استعمال اللغة له خطر ، فى إيثار المفتين ألفاظاً دون ألفاظ ؛ وهو يلفت إلى النفرة من لفظى « الحـلال » و « الحرام » ، كما يقولون ؛ ويقوى من معنى الـكراهة ، فى مثل قوله تعالى : « كل ذلكَ كانَ سيئهُ عندَ رَبكَ مكروهاً » ، بعد ما سرد جمـلة من المعاصى والـكبائر ، كالشرك ، والزنا ، والقتل ، وقتل الأولاد ، و . . و ـ فأشْعَر ذلك أن الـكراهة أقوى مما جرى عليه الاصطلاح الأخير ، وهذه القوة فى معناها ، قد مهدت لما لحظه الأقدمون ، من أن الأئمة حين تورعوا عن لفظ التحريـم ، قد أطلقوا

---

(١) (اعلام الموقعين..) ، ومثله فى (جامع بيان العلم ..) لابن عبد البر جـ ١٤٦/٢

مكانه لفظ الكراهة ، على ما يقول « ابن القيم » فى عبارته السابقة ، مورداً الشواهد الدالة على أن هذا قد كان فى « العراق » ، كما كان فى « الحجاز » من حكم « أبى حنيفة » و « أبى يوسف » و « محمد » بالكراهية وهم يريدون التحريم (١) . كما ذكر أن « مالكا » قال فى كثير من أجوبته أكره كذا ، وهو حرام ، ومنها أن « مالكا » نص على كراهة الشطرنج ، وهذا عند أكثر أصحابه على التحريم ، وحمله بعضهم على الكراهة التى هى دون التحريم » (٢) . . وشاهد « ابن القيم » فى هذا المقام ليس قوياً قوة كافية ، لأنه ذكر فيه الخلاف على التحريم ، والقول بالكراهية الاصطلاحية ولأن القائل بالحرمة أكثر أصحابه ، لا هو نفسه ، الذى عرفت تعبيره بالكراهة . . وقد قدمنا أن أصحابه يعبرون عن بيئة وعصر ، غير بيئته وعصره ! . . ولكن إذا كان شاهد « ابن القيم » ليس قوياً قوة كافية ، فى الدلالة على تعبير الأئمة بالكراهة ، وهم يريدون الحرمة فقد رأينا الشواهد ، فيما سقنا من أحكام [الموطأ] حيث قال : « مكروه ولا يحل » وحيث عدّ المكروه الذى لا اختلاف فيه وهو الربا ، فتعين أنه يريد بالمكروه المحرم ـ ص ٦٨١ ـ ، فسلمت بذلك الفكرة فى التعبير بالمكروه عند الأئمة مراداً به المحرم ؛ بل

---

(١) (إعلام الموقعين . .) ١/٤٦ و ٤٧

(٢) المصدر نفسه جـ ١ / ٤٧

إن هـذا التعبير يظل يستعمل بعد عصر « مالك » ، « فابن حنبل » المتوفى سنة ٢٤١ هـ ، قد أحصى له « ابن القيم » عدة أمثلة ، من استعمال المكروه ، ولفظ أكرهه ، فيما هو محرم ، ثم قال : « وهذا فى أجوبته أكثر من أن يستقصى وكذلك غيره من الأئمة[1] » .

على أن ما أغرينا به من التتبع الدقيق للبيئات الخاصة ، والمؤثرات الحيوية فى حياة كل فقيه ، يجعلنا نلتفت إلى أن « الشافعى » ت ٢٠٤ هـ ، يستعمل الكراهة فيما دون التحريم ، ويقول فى الشطرنج : « أكرهه ولا يتبين لى تحريمه ، فقد نص على كراهته وتوقف فى تحريمه[2] » .. وهو من وادى الاصطلاح الأخير فى معنى الكراهة على حين يستعملها « ابن حنبل » بعده ، فى بعيد عن ذلك ، هو معنى الحرمة الصريحة .

وفى هذا المقام نجد مثلا لما لفتنا إليه ، من ضرورة تقدير اختلاف الزمن وحسبان أثر البيئة ، وما إلى ذلك .. نجد مثلا لهذا ، فى صنيع أصحاب « مالك » بعد ما عرفنا استعمال « مالك » نفسه للكراهة بمعنى الحرمة ، حتى التى لا اختلاف فيها كالربا ، إذ يقول « ابن القيم » فى هـذا السياق[3] : وأما أصحاب « مالك » فالمكروه عندهم مرتبة بين الحرام والمباح ، ولا يطلقون

---

(١) (اعلام الموقعين ..) ١ / ٤٤ ـ ٤٦

(٢و٣) المصدر ذاته ١/٤٧

عليه اسم الجواز ، ويقولون : « إن أكل كل ذى ناب من السباع مكروه غير مباح »

* * *

ومن ألفاظ « مالك » فى الحكم « لا ينبغى » وهى عبارة ، لم يدع لها التدرج الاستعمالى أثراً ، فى الاصطلاح الأخير ؛ وتبدو ـ لأول نظرة ـ غريبة عن الميدان الفقهى، وأليق بالميدان الأدبى أو الخلقى . . لكن الأقدمين[1] قد لفتوا إلى مأخذ هذه الكلمة من القاموس القرآنى ، وأنه : قد اطرد فى كلام الله ورسوله ، استعمال « لا ينبغى » ، فى المحظور شرعا أو قدراً ، وفى المستحيل الممتنع، لقوله تعالى: «وَما يَنبغى لِلرَّحمنِ أن يَتَّخِذَ وَلداً ـ وَمَا عَلَّمناهُ الشِّعْر وَمَا يَنْبَغى لهُ ـ وما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشياطِين وَمَا يَنْبَغى لَهُمْ ـ)، كما وردت فى الحديث ـ ولو أنا لا نطمئن كثيراً إلى الاستشهاد بلفظه ـ وفى القرآن كفاية للفت إلى الأصل الذى منه جرت كلمة « لاينبغى » ، على لسان المفتين الحاكمين .

وقد سمت كذلك فى أحكام «مالك» لا بأس ، ولا أرى به بأسا ، وفى التتبع الدقيق لهذه العبارات وحياتها موضع للدرس المفرد الشيق ، الذى يلتقى فيه التاريخ اللغوى الأدبى ، بالتاريخ الفقهى التشريعى .

* * *

---

(١) ابن القيم (اعلام الموقعين . .) ١ / ٤٨ ، ٤٩

وهكذا شهدنا فى تلك الوقفة عند عبارات الأحكام ، كيف مرت تلك العبارات أو غيرها ، فى سمع الدهر ، فذهب ما ذهب ، و بقى ما بقى ، وتغير حتى أخذ الوضع الأخير ، القارّ ، الذى رأيناه فى المصطلح الفقهى ، المنضبط ضبطاً منطقياً ، يوهمك أن نشأته عقلية ، وأنه لم يكن إلا من نظر العقل والمنطق ! ! مع أنه استعمال لغوى ، وتطور اجتماعى ، كما رأيت .

وهنا نقول ، غير مشفقين ، من الاستطراد ، : إنه بالطريقة التاريخية ، الدقيقة فى الدرس ، تُرصد هذه الخطوات ، وتوصف الوصف التاريخى الصحيح للفقه المالكى ؛ وما ذلك إلا بالتتبع الزمنى ، لنصوص المؤلفين ، فى الموضوع الواحد ، على مر القرون ، والتنبه إلى تغير عباراتهم ، وتطور اصطلاحاتهم ، بل إلى تطور فهمهم للمسألة الواحدة ، وتغير تناولهم للفكرة الواحدة ، فينكشف لنا بهذا التتبع ، المتدرج ، المرتب على خطوات الزمن ، سير التفكير والتعبير فى المادة التى نبتغى تأريخها ، تأريخاً يكون من حياتها ، فى موضع البصر من الجسم ، يتبين جميع أحواله ، ويرى جميع ما حوله ، ويتصل به الكائن الحى بسائر الأحياء ، اتصالاً بصيراً مستشفاً . . وما نحسب تأريخ التشريع ، أو تأريخ أى مادة أخرى ، قد كتب إلا بعد أن نمنحه تلك الطريقة التاريخية الدقيقة ، الحقائقَ الصحيحة ، عن سير الأيام به ، وانتقال الزمن . .

بل لا نسرف إذا ما قلنـا إن الفهم الصحيح للفقه المالـكى ، وغيره[1] ، بل فهـم كل مادة ذات ماض ، لا يكون إلا بهـدى من هذه الدراسـة التاريخية ، المتعقبة للحقائق ، وهى تتنقل فى أذهان المتفهمين ، وتُصوّر بأقلام المؤلفين . . ومن يمارس هذه الطريقة يدرك بجلاء، الفرق بين فهم المسألة

(١) إذا ما تحدثنا عن الفهم الصحيح للفقه ، بل لـكل مادة علمية، باتباع الطريقة التاريخية فى الدرس فمن إيضاح هذا الحديث الهام ، أن نشير إلى أثر سىء، شعر به المتقدمون ، فى اختلاف مدلول العبارات بالزمن، وعدم مراعاة هذا الاختلاف ، حتى سبب ذلك خطأ بينا ، حينما أخذ المتأخرون عبارات المتقدمين بمعانيها عندهم ، ناسين فرق الزمن، فى تطور مدلول العبارة.. وذلك الأثر السيء هو ما يقف عنده ابن القيم فى الاعلام ــ ١/٤٤ و٤٨ ــ فيقول: وقد غلط كثير من المتأخرين ، من أتباع الأئمة ، على أئمتهم ، بسبب ذلك ــ أى تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم وإطلاقهم لفظ الـكراهة ــ فنفى المتأخرون التحريم ، عما أطلق عليه الأئمة الـكراهة ، ثم سهل عليهم لفظ الـكراهة ، وخفت مئونته عليهم ، فحمله بعضهم على التنزيه ، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى ، وهذا كثير جدا ، فى تصرفاتهم ، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة...وهنا ساق الأدلة المستفيضة، على استعمال الأئمة للـكراهة، فى موضع الحرمة . . ثم عاد إلى الموضوع بعد ذلك ؛ وبعد بيان معنى الـكراهة فى القرآن والحديث، قال : « فالسلف كانوا يستعملون الـكراهة فى معناها ، الذى استعملت فيه ، فى كلام الله ورسوله ؛ ولـكن المتأخرون اصطلحوا على تخصيص الـكراهة بما ليس بمحرم، وتركه أرجح من فعله ؛ ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث فغلط فى ذلك » . . وإنى لأضع هذا المثال مع المنهج التاريخي فى دراسة الفقه بين يدى أصحاب هذا الفقه ، راجياً أن يقدروا ذلك ، فيتبين لهم أن جمع التراث القديم لـكل مادة جمعاً كاملا، وتحقيقه وتقريبه للدارسين، ليس واجبا تاريخيا فحسب ؛ بل هو واجب عقلى ، لفهم المواد الثقافية ، فهما صحيحاً ، حتى يقع الانتفاع بها ، ويمـكن البناء عليها ، كما يأمل تقدم الحياة اليوم

فى كتاب متأخر ، وفهمها مقروءة فى تسلسل تاريخى ، يبرز ما نالها من تحريف أو تعديل ، وضيق أو سعة ، ودقة أو تساهل ، فى أذهان متناولين مختلفين ، وأقلام مؤلفين متتابعين ، حتى انتهت إلى صورتها الأخيرة ، التى هى أثر ذلك كله .

* * *

وما هو إلا الفرق الواضح بين عبارات الحكم على لسان « مالك » ، وعباراته على لسان متأخرى الفقهاء ، قد ذكّرنا بالحاجة إلى تلك الطريقة التاريخية ، التى وصفناها فى الدرس ، طلبا لبيان التدرج الذى مرت به عبارات الشيخ ، حتى اختفت من الميدان الفقهى ، وحلت محلها الاصطلاحات الأخيرة . .

وتمثُّل هذا التدرج يجسم لنا الفرق ، بين أحكام « مالك » و بيئته وأحكام الفقه الأخيرة . . ونجاوز القول فى الأحكام إلى مواضعها من الفروع أى :

الأعمال : كيف يتولاها الإمام بالأحكام ؟ وإلى أى مدى يتناولها بالتفصيل المنظم ، على نحو ما ألفنا من دقة الفقه التفصيلية ، فى وضعه المعروف لنا .. ونختار لهذه الموازنة المقابلة ، عملاً من الأعمال الفطرية ، التى لم تستغن عنها الحياة فى عصر من عصورها؛ وهو ما يتخذ مع الميت ، وقد صار فى شرعتنا الغسل ، والذى يتحدث عنه « مالك » فى (كتاب الجنائز) فيذكر مافعل الرسول عليه السلام ، حين ماتت ابنته ؛ ويذكر غسل « أبى بكر » حين توفى ، وأن « أسماء بنت عميس » وقد غسلته سألت : هل علىّ غسل ؟ فقيل لها : لا ؛ ويذكر حكم المرأة تموت وليس معها نساء ، ولا ذو محرم ، ولازوج ، فتُيمم ؛ والرجل يموت ليس معه إلا نساء فييممنه أيضاً ، ثم قال بعد ذلك : وليس لغسل الميت عندنا شىء موصوف ، وليس لذلك صفة معلومة ، ولكن يغسّل فيطهَّر[1] ..

فهذا عمل قديم دائم ، لم ير الإمام فيه حاجة إلى وصف أو تفصيل ، بل قال : يغسّل فيطهّر . . ولكنك ترجع إلى هذا فى كتاب فقه مالكى[2] ، فإذا المسألة فى الغسل وحده ، تستغرق بضع صفحات ، فغسل الميت كغسل

---

(١) الموطأ ، مع شرح السيوطى : ١ / ٢٢٢ ، ٢٢٣

(٢) الدردير : (أقرب المسالك) ١/ ١٧٣ ط صبيح

الجنابة : الإجزاء كالإجزاء ، والكمال كالكمال .. وفى بيان «المالكية» لغسل الجنابة الذى يماثله الغسل الآخر ، تراهم يقررون أن له فرائض خمسة ، يعدونها ويبينونها ، ثم إن له سنناً خمساً كذلك ؛ وله بعد ذلك فضائل مستحبات . . . وكيفيته التفصيلية يتولونهـا بالبيان الأدق الأوفى، فى كل حركة وسكون ، على ما تراه فى مكانه ، حتى ليبلغ ما كتب فى الوصف قدر ما كتب « مالك » فى الموضوع كله .

***

والفرق واضح جلى بين التناولين ، رغم أن العمل ـ كما أشرت ـ قديم قدم الحياة ، ولا يكاد يُدخل عليه التقدم فيها شيئاً جوهرياً يتولاه الفقه بالحكم .. ولكنها فى كل حين ظروف المتناولين ، العقلية والعملية ، تلفتهم إلى تحرر من التفصيل ، أو تزمت فيه . . وباتّضاح الفارق فى هذه المقابلة يتيسر لك تقدير العمل الفقهى للإمام .

وإذا ما فرغنا من الموازنة بين الأحكام ، وتناولهـا الأعمال ، انتقلنا إلى ناحية أخرى من الموازنة ، وهى :

الأدلة : المبينة للأحكام . . وهـذه الأدلة من الأهمية فى الفقه بمكان جليل ، لأنها هى الأمر المميز للفقيه عن غير الفقيه[1] .

وتذكر ما أسلفنا ، من أن ترتيب هذه الأدلة لم يسبق « الشافعىّ » إليه مَن قبله ، وكان عليه فيه عيالا كلٌّ من جاء بعده ، فذلك الترتيب والتقرير كله متأخر عن عصر الإمام رحمه الله .

وتعرف أنه لما استوسق الأمر ، استقرت دراسة علم « الأصول » لهذه الأدلة ، التى خصّ بدرسها ، واستبحرت تلك الدراسة ، وكانت فى الحياة العقلية الإسلامية ، مجالاً لقوة تلك العقلية ، ومدى استجابتها للنزوع الفلسفى، وانتهى الأمر أخيراً إلى أن أمهات الأدلة أربعة هى : الكتاب ؛ والسنة ؛ والإجماع ؛ والقياس . . وتمت فى تلك الأدلة أبحاث لغوية أدبية . . ونقلية منهجية . . وعقلية فلسفية . . واجتماعية عملية ، بلغت درجة من الرقى ، ربما لا تكون قد تهيأت لغيرها ، من نواحى نشاط الحياة العقلية والنقلية فى الإسلام وثقافته . .

---

(١) « ابن الحاجب » : (مختصر المنتهى) مع (شرحه للعضد وحاشيتى السعد والسيد) ١ / ٢٥ ط بولاق .

ولا أكثر عليك بالإشارة إلى الأبحاث اللغوية الأدبية فى [الكتاب] ؛ أو الأبحاث النقلية المنهجية فى السنة وأصولها وحجيتها ؛ أو الأبحاث العقلية الفلسفية فى الإجماع وحجيته ؛ والقياس ، والتعليل ومسالكه ، مما يزاحم المنطق الاستقرائى الحديث ، أو الأبحاث الاجتماعية العملية ، فى العلل ، والأدلة الملحقة بتلك الأربعة الكبرى ، مثل الاستحسان ، والمصالح المرسلة .. الخ

وإذا ما تمثلتَ هذه الصورة المشرقة للأدلة وأبحاثها ، ثم رحت تلتمس صورة لعهد « مالك » فى هذه الناحية بعينها من أمر الأدلة ، وجدته يحدثنا عن أدلته ، ومسلكه فى الاستدلال ، ومصطلحه فى ذلك ، من كتابه [الموطأ] الذى هو فى فقهه أصل بلا مشاحة ؛ فيقول مرة فى حديثه مع « المنصور » عن هذا الكتاب : . . فإن فى كتابى حديثَ رسول صلى الله عليه وسلم ؛ وقول الصحابة ؛ وقول التابعين ؛ ورأياً هو إجماع أهل المدينة لم أخرج عنهم[1] . . كما يحدثنا عن ذلك فى موضع آخر ، سئل فيه : ما قولك [فى الموطأ] : الأمر المجتمع عليه ؛ والأمر عندنا ؛ و ببلدنا ؛ وأدركت أهل العلم ؛ وسمعت بعض أهل العلم . . ؟ فأجاب بقوله : أما أكثر ما فى الكتاب برأيى ،

---

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٢ و (خ)

فلعمري ما هو برأى ، ولكن سماع من غير واحد ، من أهل العلم والفضل والأئمة المقتدى بهم ، الذين أخذت عنهم ؛ وهم الذين كانوا يتقون الله ، فكثر علىّ ذلك فقلت : رأيى ، وذلك رأيى ، إذ كان رأيهم مثل رأى الصحابة ، أدركوهم عليه ، وأدركتهم أنا على ذلك ، فهذا وراثة توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا ، وما كان رأياً فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة ؛ وما كان فيه الأمر المجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم ، لم يختلفوا فيه ؛ وما قلت : الأمر عندنا ، فهو ما عمل به الناس عندنا ، وجرت به الأحكام ، وعرفه الجاهل والعالم ؛ وكذا ما قلت فيه: ببلدنا ، وما قلت فيه: بعض أهل العلم ، فهو شىء استحسنته من قول العلماء ؛ وأما ما لم أسمعه منهم فاجتهدت ونظرت ، على مذهب مَن لقيته ، حتى وقع ذلك موقع الحق ، أو قريباً منه ، حتى لا يخرج عن مذهب أهل «المدينة» وآرائهم ، وإن لم أسمع ذلك بعينه ، فنسبت الرأى إلىّ بعد الاجتهاد ، ومع السنة ، كما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم ، والأمر المعمول به عندنا ، من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأئمة الراشدين، مع من لقيت ، فذلك رأيهم ، ماخرجت إلى غيره [1] . .

---

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٢ و (خ) — مع مقابلته به بما فى (الديباج ..) ص (٢٥) وتحرير النص قدر الإمكان .

ذلكم هو بيان الإمام لمصادر أحكامه ، ومواضع استمدادها ، ووصفه لطريقته فى الرجوع إليها والاعتماد عليها ، وهو قول يحتاج إلى نظرة فاحصه ، فى وقفة طويلة ، نستخرج بها ما فى هذه العبارات من أدلة ، ونستبين كيف يقدرها الإمام ، لنعرف أين يقع قوله هـذا ، مما استقر فى عصر ترتيب الأدلة اصطلاحياً بعده . .

لنا فى هـذين النصين وما يشبههما ، نظرتان : الأولى نتفهم فيها المسلك العام ، والمنهج العقلى « لمالك » فى الاستدلال ، ومصادره ، وكيفيته ؛ والثانية : نطبق فيها هذه النصوص على صنيع الإمام فيما كَتب من الأحكام الفقهية ؛ ثم نفسر هذا الصنيع تفسيراً يدل على مكانه ، بالنسبة للاصطلاحات الأخيرة فى تلك الأدلة .

والنظرة الأولى تكشف لنا ، عن بقية ما دلت عليه عباراته السابقة ، فى الإشفاق من الحكم ، وكأنه كإشراف الموت على المسئول ـ ص٦٧٩ ـ ، وتورعه من التعبير بالحل والحرمة ، و إيثاره لفظ الكراهة ـ ص٦٨٣ ـ فكل أولئك يدل على ميلٍ من الشيخ للاتباع ، هو الذى جعلنا نرى فى ترجمته فصلا مستقلاً عنوانه[1] : باب فى اتباعه السنن ، وكراهتــه المحدثات ، و بعض

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٧ ظ (خ)

ما روى عنه في عقائد السنة ، والـكلام في أهـل الأهواء ، . . وليس بالجـديد عليك أن ترى وصل الاتباع الاعتقادى ، بالاتباع العملى الفقهى ، فقد مر بك الـكثير مما يفسر هذا تفسيراً عقلياً واجتماعياً .. وتنم هذه النصوص وكثير غيرها ، ممـا تُلى عليك ، عن نزعة اتباعية مسرفة ، تُشعر بروح من المتابعة ، توشك أن تسميها تقليداً ! ! ولعلك تستـكثر هنا كلمة التقليد ، على إمام سابق « كمالك » ، وأنا أستكثر معـك إطلاقها ؛ ولـكنى أذكر قوله دائمـاً : إن نظن إلا ظنا ، وما نحن بمستيقنين ؛ وأذكر ما يعرض له الأصوليون ؛ مالـكية وغير مالـكية ، عند تعريف الفقه ، من أن «مالـكا» سئل في أربعين مسألة ، أجاب في ست وثلاثين منها بـ(لا أدرى) [١] ، وما يدور حول هذا من مناقشة في أن العلم بالأحكام ، يراد به العلم بالـكل ، أو البعض ، ممـا لا أطيل عليك بذكره ، بل أشير إليه إشارة تذكرك ، أو تدل على المـكان إن رأيت استيفاءها . . أذكر ذلك وغيره ، وأرى في النصـين السابقين مافيهما ، من تكرار مؤكّد ، لهذه النزعة ، بعد الذى مضى من قول في منهج تفـكيره ، وكراهة السؤال ، والبحث ، والمناظرة ، و . . و . . فأشعر أن هذه النزعة الاتباعية مسرفة إسرافاً ليس من البعيد أن نقول: إنه هو الذى

---

(١) ابن الحاجب : (مختصر المنتهى) ، مع (شرح العضد وحاشيتى السعد والسيد) . الخ ١٠/٣٠ ط بولاق

يلمحه « أبو إسحق الشاطبى » فى [الاعتصام[1]] حين يقول عن « مالك » : « . . . بل هو الذى رضى لنفسه فى فقهه بالاتباع ، بحيث يخيل لبعضهم أنه مقلد[2] لمن قبله » . . وهى عبارة تحس منها قوة الميل الاتباعى عند الإمام ، وشعور الأقدمين أنفسهم به ، شعوراً خيل لبعضهم أنه مقلد لمن قبله ، كما أوشكنا هنا أن نسمى هذه النزعة فى صاحبنا تقليداً ، دون انتباه لهذه القالة القديمة .

ولئن كنا قد أشفقنا معك ، من إطلاق هذا الوصف على مؤسس مدرسة فقهية ، وشيخ مذهب ، فما ذلك إلا لما حمل معنى التقليد ، فى عصور متأخرة ، من إيحاء قاتم ، و إشعار بجمود ، ليس هو الاتباع المتئد ، الذى توحى به إلى « مالك » بيئته ، الشديدة الصلة بصاحب الرسالة عليه السلام ، وأصحابه عليهم الرضوان ..

و بهذا الالتفات إلى اختلاف معانى التقليد ، باختلاف الأزمنة والأمكنة تنتبه إلى ما أغريتك به قريباً ، من رعاية اختلاف الظروف ، واختلاف

---

(١) جـ ٢ / ٣١٢ ، ط المنار سنة ١٩١٣

(٢) لعلك لا تعجب من هذا القول إذا سمعت « ابن حزم » فى (الإحكام) — ٦/١٤٦ — يقرر أن بدعة التقليد إنما حدثت فى الناس ، وابتدىء بهـا بعد الأربعين ومائة من تاريخ الهجرة ، وبعد أزيد من مائة عام وثلاثين عاماً ، بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . .

الشعور ، نحو العبارات والاصطلاحات ، فتقدر معى ، أن ما سمى تقليداً ، فى عصور التقليد الأخيرة ، إنما هو شىء وراء هذا الاتباع وأكثر منه ؛ هو شىء إلى تعطيل الذهن ، وفقدان الحرية الفكرية أقرب ، وهو يفترق افتراقاً هاماً ودقيقاً عن الاتباع المحافظ ، وبذلك تفترق معانى التقليد ودلالته ، باختلاف الأزمنة، اختلافاً لا أجد هنا المجال لشرح شىء منه ، أو بيان شىء من الأسباب النفسية والاجتماعية له ، فأكتفى بهذه اللمحة الخاطفة ، فى بيان أن إطلاق وصف التقليد ، أمس واليوم ، على إمامنا « مالك » لميله القوى إلى الاتباع . ليس معناه أنه مقلد ، بالمعنى المتأخر ، الجامد ، الراكد ، بل بمعنى يلائم عصره وبيئته ؛ . هو الاتباع المبالغ منه ، لما فيها من تراث دينى وعقلى ، وعدم المضى إلى ما وراء ذلك ، من عمل ذهنى جرىء ، كما وجدت شرح ذلك وبيانه الكافى ، فيما وصفت لك قبل من منهج تفكيره العام . . وهذا الاتباع يدل على جوهر الشخصية الفقهية له ، فى تقدير الأقدمين لها والمحدثين ، وعلى أن تلحظ أنت دقة ما بين الاتباع والتقليد المعروف ، من فرق حساس بل خفى . .

وندع هذه النظرة المجملة لاستدلال الشيخ ، إلى نظرة مبينة تستعين بصنيعه فى [موطئه] على تفسير طريقته ، فى الاستدلال . .

فنرى : أن كتابه [الموطأ] . إنما هو مزيج من معارف ، تميزت بعدُ بأسماء اصطلاحية مختلفة ، لعلوم دينية متعددة ؛ ففيه ماهو حديث رواية ، . . كما أن فيه ماهو فقه . . وفيه ماهو أصول فقه ـ ص ٥٥٠ ـ ولهذا سنجد فيه من صنيع الشيخ ، فى الأحكام ، والأعمال ، والأدلة ، ماهو مادة الوصف الدقيق لفهم شخصية الإمام فى ذلك كله كما قدمنا .

وفيما يخص الأصل الأول ، والدليل الأكبر ، وهو [القرآن] ، سنرى الإمام قد يستدل فيوفى النقل، كما فعل فى (كتاب الصيد) ، عند البحث « عما يكره من أكل الدواب » ، إذ يقول : . . لأن الله تبارك وتعالى قال : « والخيلَ والبغالَ والحميرَ لتركبُوهاَ وزينةً » وقال تبارك وتعالى فى الأنعام : « لتركبوا منها ومنها تأكلون » ؛ وقال تبارك وتعالى : « ليذكُرُوا اسم اللهِ على مارَزَقهم من بهيمةِ الأنعام فكلوا منهاَ وأطْعموا القاَنِع والمعْتَر » ؛ قال : « مالك » وسمعت أن البائس هو الفقير ، وأن المعتر هوالزائر ؛ قال « مالك» فذكر الله الخيل والبغال والحمير للركوب والزينة ، وذكر الأنعام للركوب والأكل ؛ قال « مالك » : والقانع هو الفقير أيضاً [1] . . وحينا لا يحتج من [القرآن] لشيء قد استوفى [القرآ ن] بيانه ، فإنه فى(كتاب الجهاد) مثلا ، يتكلم عن : جامع النفل فىالغزو ؛ ومالايجب فيه الخمس ؛ وما يجوز للمسلمين

(١) الموطأ ، مع شرح السيوطى: ٤٣/٢ ط صبيح

أكله قبل الخمس ؛ وما يرد قبل أن يقع القسم . مما أصاب العدو ؛ وما جاء فى السلب فى النفل ، وما جاء فى إعطاء النفل من الخمس[1] ، فى فصول مفردة ، لكل مسألة من هذه ؛ وللأنفال سورة مفردة فى [القرآن] ، وفيه آيات غير هذه السورة عن ذلك ، والأنفال هى الموضوع المشترك فى هذه الفصول كلها، لكنك ترى «مالكا» لا يورد شيئاً من [القرآن] فى هذا المقام ، مع قوة المناسبة لذلك ، إذ يَروى : أن رجلا سأل « عبد الله بن عباس » عن الأنفال ، فقال « ابن عباس » : الفرس من النفل ، والسلب من النفل ؛ قال : ثم عاد الرجل لمسألته ، فقال « ابن عباس » : ذلك أيضاً ؛ ثم قال الرجل : الأنفال التى قال الله تبارك وتعالى فى كتابه : ماهى ؟[2] . . الخ . . وهى — كما ترى — مناسبة قوية لإيراد مافى [القرآن الكريم] عن المسألة ، إلا أن الشيخ لايذكر شيئاً مما فى [القرآن] . . . فهل تقول إنه — فى [موطئه] على الأقل — لا يعمد أولا إلى الاستدلال من القرآن ، و بالقرآن ؟ وهل تصل بين هذا وبين ظاهرة فى تاريخ التشريع ؛ هى تدرج الفقه بتدرج تفسير [القرآن][3] وأنه

---

(١) الموطأ : ٢/٨ وما بعدها

(٢) المصدر نفسه ٢/١٢

(٣) يشير « جولد تسيهر » إلى هـذا فى كتابه : (تطور العقيدة والشريعة فى الاسلام) — ص ٥٧ — من الترجمة العربية ، ويقول : إن ذلك هو الشأن دائماً فى الأديان التى تؤخذ عقائدها وأشكال عملها من مراجع مقدسة محدودة .

حين كان التفسير أثرياً ، كان وكد المفسر أن يبحث عن آثار تعيّن معانى الآيات ، فكذلك كان وكد الفقيه ، أن يبحث عن آثار وسنة تبين ما فى [القرآن] ، لا أن يقف المفسر أو الفقيه أمام النص القرآنى، يستوضحه ويستلهمه، مهتدياً بثقافته اللغوية الأدبية ، والإسلامية الدينية، مُعملا عقله فى هذا الاستيضاح والاستلهام ؛ وكان « مالك » فى بيئته الحجازية ، يعيش لهذا العهد ، فى مثل ذلك الدور الأثرى ، فكان همّه أن يجمع حول الموضوع مرويات ومسموعات ، تعين على فهم ماورد فى [القرآن] خاصاً بالمسألة ، وتبين معنى مافيه عنها ؟ . . لا بُعد فى شىء من هذا . . . وهى مسألة يقف لتحقيقها صاحب الدرس المتعمق ، فى تاريخ التشريع . . وبحسبنا نحن فى بيان عمل الشيخ فى الاستدلال ، مالحظنا من استدلاله [بالقرآن] ، ولون هذا الاستدلال ، من حيث التلقى والسماع ، دون التفهم الشخصى ، والمعاناة الذاتيه ؛ وهو عمل يختلف اختلافا واضحاً، عما انتهى إليه الأمر بعد ذلك ، حين صار التفسير بالرأى ، واستوسق الدرس العقلى، وأعمل المجتهد عقله، فى استخراج الحكم من الآية نفسها .

* * *

ثم أنت إلى جانب ذلك تلحظ أن الإمام حين يستدل [بالقرآن] . يذكر عبارات ، ليست هى عبارات الاصطلاح الأخير فى الاستدلال فحسب ،

بل هى عبارات اعتاد أن يوردها كثيرا ، حينما يورد غير [القرآن] من الأصول ، كالحديث ، وقول الصحابى ، أو فعله ، وما إلى ذلك ؛ فهو فى الشاهد الذى سقته إليك ، من قوله : عما يُكره أكله من الدواب ، يبدأ الكلام هكذا : . . عن « مالك » أن أحسن ماسمع فى الخيل والبغال والحمير أنها لاتؤكل ، لأن الله تبارك وتعالى قال . . الخ . . فالتعبير بأحسن ماسمع ، وأحسن ماسمعت ، وما أشبه ، تعبير مستعمل فيما لاقرآن فيه ، كما تراه كثيراً فى [الموطأ] . .وقد يقول بين يدى الاستدلال [بالقرآن] : ذلك أحب ماسمعت إلى فى ذلك ، لأن الله تبارك وتعالى يقول فى [كتابه] كذا وكذا [١] وعبارة : أحب ماسمعت إلىّ ، عبارة يستعملها حين يستدل بغير [القرآن] أيضاً [٢] .

بل قد يلفتك من صنيعه، أنه عند الاستدلال [بالقرآن] يستعمل عبارات ليست قريبة الدلالة ، على أن المسألة منصوصة ، كقوله فيما دليله [القرآن] : الأمر المجتمع عليه عندنا والذى أدركت عليه أهل العلم ببلدنا . . كما فى (كتاب الفرائض) عن ميراث الصلب ، إذ يصدر المسألة بقوله : عن « مالك »: الأمر المجتمع عليه عندنا ، والذى أدركت عليه أهل العلم ببلدنا ، فى فرائض المواريث أن ميراث الولد من والدهم ، أو والدتهم، إنه إذا توفى الأب والأم ، وتركا ولدا رجالا ونساء ، فللذكر مثل حظ الأنثيين ، فإن كن نساء فوق اثنتين ، فلهن

(١) انظر (الموطأ) : ٣٤٦/١ و

(٢) انظر مثلا (الموطأ) : ٣٠٤/١ و ٣٥/٢ وغير ذلك

ثلثا ماترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف [١] » . وليس هذا إلا نص الآية القرآنية نفسها ؛ وهو يختم الفصل بقوله : ذلك أن الله تبارك وتعالى قال فى كتابه: «يوصيكم اللهُ فى أولادكم» الآية.. ومع هذا كله قد صدّر الباب بقوله : الأمر المجتمع عليه عندنا . . الخ كما يستعمل هذا التعبير نفسه ، فيما لايستدل له بصريح [القرآن] ونصه ، كميراث ابن الأخ للأم ، والجد للأم، والعم أخى الأب لأم . . الخ [٢] .

ولو رجعت إلى النص الذى سقناه عنه ، بياناً لاصطلاحاته فى كتابه -ص ٦٩٣و٦٩٤- لوجدت أنه لايفرق فى وضوح بين قوله : الأمر المجتمع عليه ؛ وقوله: الأمر عندنا .. لأنه يبين الأول بأنه ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه ؛ ثم قد ينص على عدم الاختلاف بعد قوله المجتمع عليه – انظر الموطأ ٢ / ٤٧ – ؛ وحينا لا ينص على عدم الاختلاف – كما فى الموطأ ١٣٣/٢ – . . وهو يبين عبارة : الأمر عندنا ، بأنه هو ماعمل الناس عندنا ، وجرت به الأحكام ، وعرفه الجاهل والعالم ... وليس هذا أقل شأنا مما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم . !

وكذلك يبدو لك قريبا ، أن محاولة تمييز هذه الاصطلاحات، بشىء من الدقه التى صار إليها الأمر أخيراً ، حينما وزنت العبارات وزنا شديد الحساسية ،

(١) الموطأ : ٢ / ٤٦ و٤٧
(٢) المرجع نفسه : ٥٨/٢

محاولة هـذا التمييز المفرّق بين اصطلاحات الإمام، لا تـكون إلا ضربا من التـكلف ، الذى لا يقوم على أساس واضح صحيح . . لأن مستوى الحياة العقلية ، لهذا العهد ، وفى تلك البيئة ، لا يتجه إلى مثل هذا التفريق .

وإذا ما كان الأمر على ماترى ، فهل نراك تصغى فى تسليم ، إلى مايقوله «عياض [١]» من أن الإمام كان يقدم كتاب الله عزوجل ، على ترتيب أدلته فى الوضوح ، من تقديم نصوصه ، ثم ظواهره ، ثم مفهوماته ! ؟ أو مايقوله قبيل ذلك [٢] من أنك تجد « مالـكا » رحمه الله ، ناهجا فى هذه الأصول مناهجها ، مرتبا لها مدارجها ومراتبها ، مقدما كتاب الله عز وجل على الآثار ! الخ ؟ . ما أحسبك حين تسمع ذلك ومثله ، بعد الذى رأيت من استدلال الشيخ بالقرآن ، إلا ذاكراً ماقدمنا من أن هذه الأقوال وما شابهها ، لا تحتملها طبيعة الحياة ، ولا يدل عليها سيرها ، ولا تؤيدها موجهاتها ، على ما أسلفنا من معالم التفـكير .

ونجاوز هذا إلى استدلال «مالك» بالدليل التالى، والأصل الثانى، وهو :

(١و٢) ـ (ترتيب المدارك ..) ورقة ١١ ظ (خ) مقابلا مع ما فى (الديباج ..) لابن فرحون ص ١٦

السنة : فنراه فى [الموطأ] يستعملها بمعنى قريب جد القرب ، من معناها اللغوى ، وهو الخطة والطريقة ، كالذى فى قوله : . . قال « مالك » : السنة فى المساقاة عندنا ، أنها تكون فى أصل كل نخل ، أو كرم ، أو زيتون ، أو رمان ، أو فِرسك ، أو ما أشبه ذلك ، من الأصول ؛ جائز لا بأس به ؛ على أن لرب المال نصف الثمر من ذلك [1] . . أو قوله : قال « مالك » والسنة فى المساقاة ، التى يجوز لرب الحائط أن يشترطها على المساقى . . الخ [2] فإن السنة فى هذا ومثله معناها الخطة المعروفة والشأن الجارى ، فى حياة الناس وعملهم . .

وقد يريد بها طريقة أهل العلم وخطتهم ، كالذى فى قوله . . قال «مالك» : والأمر المجتمع عليه عندنا ، والسنة التى لا اختلاف فيها ، والذى أدركت عليه أهل العلم ببلدنا ، أنه لا يرث المسلم الكافر ، بقرابة ، ولا ولاء ، ولا رحم ، ولا يحجب أحداً عن ميراثه [3] . . فإن السنة هنا – على ما يبدو –

---

(١) (الموطأ ..) : ٢/١٨٨

(٢) المصدر نفسه : ٢/١٨٧

(٣) المصدر ذاته : ٢/٦٠

طريقة أهل العلم وشأنهم . . وقدِّر مع هذا أنه يستعمل معها الصيغة ، التى رأيناه يستعملها ، فيما استدل له بالقرآن ، وهى « الأمر المجتمع عليه عندنا » ، و « الذى أدركت عليه أهل العلم ببلدنا » ، فلا يفرّق فى التعبير ، بين ما يستدل له بالقرآن ، وما يستدل له بغيره ! .

وحينما يستعمل السنة ، مريداً بها المأثور عن الرسول عليه السلام ، تسمعه يستعمل معها للتقوية والترجيح ، عبارات لم يبق لها أثر فى الاصطلاح الفقهى بعد تقدم الزمن ؛ كأن يقول : قال « مالك » ، وقول «على» و « ابن عباس » أحب ما سمعت فى ذلك[1] ؛ كما يقول : قال « مالك » : وذلك أربعة بُرُد ، وذلك أحب ما تقصر فيه الصلاة[2] . . ومنه قوله : قال « مالك » أحسن ما سمعت فى هذه الآية : « لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ » إنما هى بمنزلة هذه الآية ، التى فى عبس وتولى : قول الله تبارك وتعالى : « كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ، فِى صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ ، مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ، بِأَيْدِى سَفَرَةٍ، كِرَامٍ بَرَرَةٍ[3] . . » وانظر مثله فى [الموطأ ١/٢٥٥] . ومنه ترى مصداق ما أشرنا

(١) الموطأ . . . ، ١/١٥٨ . . وتذكر ما سبق من نقل عدم روايته عن « على » و « ابن عباس » واعتذاره عن ذلك ! فتراه هنا يروى عنهما معاً ! !

(٢) منه ١/١٦٤

(٣) منه ١/٢٠٤

إليه قريباً ـ ص ٧٠١ ـ من أن عمل الفقيه ، إذ ذاك ، كان يشبه عمل المفسر الأثرى ، يلتمس كل منهما أثراً ينقل فى معنى الآية ، ليأخـذ به حكمها ومعناها .

و « مالك » يضم إلى « أحب ما سمعت إلىّ » ـ و «أحسنِ ماسمعت إلىّ » « أعجبَ ماسمعت » ، حين يقول : . . عن « مالك » أنه سمع بعض أهل العلم يقول : الحصى التى يُرمى بها الجمار ، مثل حصى الحذف ، قال « مالك » : وأكبر من ذلك قليلا أعجبُ إلىّ[1] . . فالأحسن ، والأحب فى المسموع ، والأعجب فى المحـكوم ، ممـا لم يبق بعدُ فى استعمال الفقهاء ، وتعبيرهم ، على ما نعرف ، لأنها عبـارات قد تـكون أليق بالميدان الفنى ، منها بالميدان الفقهى .

فاستعمال لفظ السنة ـ على ما رأيت ـ ليس استعمالاً اصطلاحيًّا ؛ وترجيحه بمـا سمعتَ من صيغ ، الأحسنية ، والأحبية ، و لأعجبية ، لم يَسر، ولم يشع فى حياة الفقه وأصوله . . وهو من وادى استعمال « مالا خيرفيه » و «مالا ينبغى » و « مالا يصلح » فى صيغ الحكم نفسه ـ ص ٦٨١ ـ . . كلها مظاهر متكاملة لحال عقلية وعملية متناسبة .

---

(١) (الموطأ . .) : ٣٥٩/١

ولأنت ذاكر مع هذا كله، ما مر من وصفه ما فى [كتابه]، وقوله : إن فيه حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، وقول الصحابة . وقول التابعين، فدرك معنى السنة عنده، ومخالفتها لما استقر عليه الأمر اصطلاحاً، فما يعد منها عند المتأخرين قول الصحابى، ولا قول التابعى، إلا بقيود واعتبارات، لا أطيل عليك بتفصيلها هنا .

وبحسبك أن تذكر أنهم حوالى عصره هذا، قد اختلفوا فى أن ما جاء عن الصحابة سنة أولا، وقول «ابن شهاب» إنه سنة، ومخالفته بذلك لمعاصره، «ابن كيسان» — ص ٥٤٨ —

* * *

وكذلك ترى : أن استعماله فى [كتابه] للفظ السنة، ليس اصطلاحيًّا دائماً — كما قرأت — وأن ترجيحه بعضها، ليس على ما استقر من الأمر أخيراً .. وحتى عباراته فى هذا، ليست التى سار بها الاصطلاح .. وهو ما نعده نحن تدرجاً متوقعاً فى حياة العلم، وينبغى أن نحسب حسابه، ونلتمس وصفه، حتى يمكن فهم المادة فهما صحيحاً، على أساس دقيق، من التفريق بين صور الحقائق عند علماء كل عصر ومؤلفيه، على ما تقدم عند القول فى الحكم وصيغه . انظر — ص ٦٨٧ —

* * *

هذا ما نقوله نحن ، حين نرى هذه الظواهر وأشباهها ، أما الأقدمون فلا يتضح ذلك عندهم ، بل هم يقولون عن استدلاله بالسنة مثل الذى قالوه عن استدلاله بغيرها ، ويلتمسون له من المزايا والفضائل، ما فى الاصطلاحات التى وجدوها مستقرة ، ناسين فروق البيئات والأزمان ؛ فهذا « عياض[1] » أيضاً يقول ما خلاصته : إنه تناول السنة على ترتيب متواترها، ومشهورها،وآحادها ثم ترتيب نصوصها ، وظواهرها ، ومفهومها . . الخ ؛ وهو ما تشعر أنه أكثر من أن تحتمله طبيعة الحياة إذ ذاك ، أو تقوى عليه فى سيرها ، أو توجهها إليه موجهاتها، فى العصر الذى تناول فيه « مالك » ما تناول منها ، متدرجاً ، غير سابق لأوانه ، ولا خارج على سنن الله فى كونه .

ونكتفى بهذا فى السنة، لنقول كلمة فى الدليل الثالث ونظر« مالك» إليه وعهده به ، وذلكم هو :

---

(١٠) (الترتيب . .) ورقة ١١ ط (خ) مع (الديباج) ١٦

الإجماع : وهو اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة «محمد»، في عصر من الأعصار، على حكم واقعة من الوقائع[1] . . فننظر في الذى مضى من عبارته ، في وصف خطته التي اتبع في [كتابه] ، فترى فيها ذكره : « الأمر المجتمع عليه » و « الذى لا خلاف فيه » كما يذكر ، الإجماع بلفظه ، حين يعد مما في كتابه : رأياً هو إجماع أهل المدينة ، لم يخرج عنهم . فالذى سماه إجماعاً بلفظه ، هو هذا الخاص ، الذى لأهل المدينة على ما أسلفنا من قول فيه ـ ص١٤٨ـ وما بعدها وقد نعود إلى شيء من الكلام عنه، وهو في كل حال غير هذا الأصل العام، المصطلح عليه ؛ وأما الأمر المجتمع عليه ، والذى لا خلاف فيه ، فقد رأيته يذكره في مسائل مما استدل له بالقرآن ـ ص ٧٠٢ ـ فلا يسهل عليك لهذا ، أن تعده الإجماع الذى استقر عليه اصطلاحهم . . فهل كان هذا الإجماع الاصطلاحى مما لا يعرف في عهود « مالك » ؟ . .

لقد يكون من الجواب عن هذا السؤال ، أن « عياضاً » يذكر أصول الأدلة فيقول : . . . وجدت « مالكا » رحمه الله ، ناهجاً في هذه الأصول مناهج ، مرتباً لها مدارجها ومراتبها ، ومقدماً كتاب الله ، ومرتباً له على

(١) الآمدى ـ (الإحكام في أصول الأحكام . .) ١ / ٢٨١ ط المعارف

الآثار ، ثم مقدماً لها على القياس والاعتبار ، تاركاً منها لما لم يتحمله عنه الثقات العارفون بما يحملون ، وما وجد الجمهورَ والجم الغفير من أهل « المدينة » . . قد عملوا بغيره وخالفوه[1] .. الخ... فهو يذكر الكتاب ، والآثار ، ثم يعدوها إلى القياس ، فلا يذكر الإجماع بين أصول صاحبه ، بعد ما وجدناه هو فى كتابه الفقهى ـ [الموطأ] ـ يذكر من معانى الإجماع ماليس المتفق عليه عند المصطلحين ! . وليس بالبعيد عندى ، أن يكون هـذا الإجماع مما لم يتحدد واضحاً فى عصر « مالك » تحدده عنـد المتأخرين المصطلحين ، وما تأخذ به من التدرج فى فهم الحياة ، يدنى هذا من المعقول ولا يُضعفه .

ولعلك لو نظرت فيما يقول « جولد تسيهر[2] » عن الإجماع من أنه : « أصل كبير يمثل فكرة تطور الفقه الإسلامى أكثر من غـيره ، ويصور العنصر الموفّق للانقسامات الظاهرة ، فى التطور الفقهى المذهبى الخاص . . وأنه يعطينا المفتاح لفهم تاريخ تطور الإسلام ، فى علاقاته السياسية والاعتقادية والفقهية... وان هذا المبدأ ظهر فى الاسلام فقط ، فى مجرى تطوره ...» ومن مبدأ الإجماع يريد « جولد تسيهر » أن يعيد النظر فى الاختلافات الظاهرة فى تطور الفقه الخ

(١) (الترتيب . .) ورقة ١١ ظ (خ) مقابلة بما فى (الديباج) تحقيقاً لبعض التقارير فى السياق كما يرويها (الديباج)

(٢) (العقيدة والشريعة فى الإسلام) ـ الترجمة العربية ص ٢٠ / ٥٤

لو نظرت فى هذه الأقوال لقبلت ما تلفت إليه جملتها ، من أن الإجماع يمثل التطور الفقهى ، ويوفق فى الانقسامات ، وأنه مبدأ ظهر فى الاسلام فقط فى مجرى تطوره ، أى أنه مبدأ يظهر بعد الانقسامات ، وبعد مرحلة من التطور الفقهى ، الذى توجد به الحاجة إلى الإجماع . . أعنى أنه ليس مبدأ يظهر مبكراً حيث تكون مصادر التشريع الأخرى المنقولة بدرجاتها المختلفة ، من كتاب وسنة، هى التى تقدم مادة التشريع . . . فالفكرة فى تأخر ظهور الإجماع ، فكرة ذات أصل اجتماعى مقبول ، وبهذا لا ترى بُعداً فيما أشعرك به صنيع « عياض » فى عدم ذكر الإجماع بين أصول « مالك » ، ومع ترجيح خلو [الموطأ] من الاستعمال للاجماع ، فى معناه الاصطلاحى الأخير . .

وإذا لم يرقك الاطمئنان إلى ما تلفت إليه عبارة « جولد تسيهر » من هذا المعنى ، فإنى لأحسب أن جوّ الأصوليين أنفسهم فى الإجماع ، لهلفته الواضح إلى مثل هذا الاتهام ، إذ ترى منهم من يخصه بإجماع الصحابة ، ويقصره عليه[1] . . ومنهم من قال : إنه لا يتصور انعقاد الإجماع ، ولا سبيل إلى معرفته ؛ كما أن منهم من ذهب إلى أنه ليس بحجة[2] . . فدليلٌ هذا حاله ، ليس مما تسبق

---

(١) ابن حزم (النبذ . .) ص ١٣ ط الخانجى ، وأبو إسحق الشيرازى (اللمع . .) ص ٥١ ط ، صبيح .

(٢) عياض (الترتيب . .) ورقة ١١ ظ (خ)

إليه العقول أولا ، و يعنى به الباحثون مبكراً .. ولا بُعد فى القول بأن الإجماع ليس سريع الظهور فى الميدان التشريعى ، وأنه ليس مما يستبعد ألاّ يكون لهذا العصر المبكر عهـدٌ به ، فى حياة «مالك»،ولا صورة واضحة للإجماع، بل ان الزمن قد عمل عمله فى إظهار الاصطلاح واستقراره بعد ذاك العصر ، على ما يتولاه مؤرخ التشريع ، فى دقة و فهمٍ لسنن الحياة . . .

وندع ذلك إلى الدليل الرابع ، وهو :

الرأى والقياس الذى نسمع عنه قول الرجحين لمذهب « مالك » وأين ينزله من أدلته ، وأنه يقدم الآثار على القياس والاعتبار ، فنحسب أن فى الأمر رأياً ناضجاً، وقياسا معتبرا ؛ لكنا نسمع قوله هو فى وصف خطته الفقهية ، بعبارتيه السابقتين ، فإذا هو يقول عن الرأى مرة إنه : إجماع أهل المدينة ، لم أخرج عنهم ؛ و يقول أخرى : أما أكثر مافى الكتاب برأيى فلعمرى ماهو رأى ، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم ، والفضل ، والأئمة المقتدى بهم، الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقون الله ، فكثر علىّ ، فقلت رأيى ؛ وذلك رأيى إذا كان رأيهم مثل رأى الصحابة ، أدركوهم عليه وأدركتهم أنا على ذلك ، فهذا وراثة توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا . . . فتجده كلاما ينتهى فى تفصيله المسهب ، إلى ماأجملته العبارة الأولى ، من أنه رأى هو إجماع أهل المدينة لم أخرج عنهم ؛ . وتمضى معه فى بقية العبارة السابقة ، من وصف منهجه ، فإذا هو يقول : « وما كان رأياً فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة » وهو تصريح جهير بأن هذا الذى يسمى رأيا ليس إلا نقلا عن جماعة من الأشياخ، يسمى ماينقله عنهم «رأيا لهم»...والله أعلم أين يقع مايسميه رأيا لهم، مما فهمه مَن بعده ، ونفهمه نحن اليوم مما يسمى رأيا ؟ ! ولقد يكون من بيان

الرأى ، مايرد بعد ذلك بقليل فى هذا النص نفسه ، إذ يقول : وأما ما لم أسمعه منهم فاجتهدت ونظرت ، على مذهب من لقيته ، حتى وقع ذلك موقع الحق ، أو قريباً منه ، حتى لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم ، و إن لم أسمع ذلك بعينه ، فنسبت الرأى إلىّ ، بعد الاجتهاد ، مع السنة، وما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم ! والأمر المعمول به عندنا من لدن « رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأئمة الراشدين ، مع من لقيت ، فذلك رأيهم ما خرجت عنه إلى غيرهم ! ! ».. فأنت تسمع أنه يحكم فيما لم يسمعه منهم! وأنه يجتهد و ينظر! كما تسمع أنه مع اجتهاده لا يخرج عن مذهب أهل «المدينة» وأرائهم ، والأمر المعمول به من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن ذلك رأيهم ،ماخرج عنه إلى غيرهم ، أو ماخرج عنهم إلى غيرهم ، فترى الأمر منتهياً إلى ماجهر به قبل من أن رأيه هو : إجماع أهل المدينة ؛ ففيم الاجتهاد والنظر ؟ و إلى أى شىء يصل فيما لم يسمعه منهم؟. أهو تطبيق أصل على فرع أو فروع؟.. أم هو تخريج حادثة، لم ترد بذاتها، ولم يُسمع حكم لهم فيها بعينها ، و إن سمع لهم ذلك فى نظير مماثل لها تماماً ، لم يختلف فيه إلا الظروف ، أو المتعلقات ، أو ملابسات ثانوية، لايخرج بها الأمر إلى حد أن يكون قياساً تعتبر فيه الأشباه والأمثال ، بل إنما هو فهم تطبيق توسعى فحسب ؟.. أم هو قياس فرع على الأصل ، بعد فهم المعنى المشترك بينهما فهو حقيق باسم القياس والرأى ؟ . . تلك هى الاحتمالات

فى عبارته السابقة ، وأجرأ هذه الاحتمالات الأخير منها : والعبارة إن قبلته أو أخرجته ، بصعوبة أو تـكلف ، فإنها تدل على أن الشيخ لا يمضى فى ذلك بعيداً ، بل يلتزم الأمر المعمول به ، والسنة الماضية ، ولا يخرج عنها إلى غيرها ولا يقول إلا برأى تخرجه أثار القوم ، ويعطيه المنقول عنهم ، فهو اجتهـاد ـ ان كان ـ متحفظ ؛ ورأى وقياس ـ إن جملته كذلك ـ فى مرحلة مبتدئة أو قريبة منها ، لا يسهل لك القول بأنه القياس والاعتبار ، الذى يستحق هذا الاسم على إطلاقه ، وينزله صاحبه منزلةً تالية للآثار ، ويراه شيئاً بعدها ، أو مرحلة متأخرة عنها !! فإذا فسرت عبارة بعبارة ، وقيدت لاحقا بسابق زاد تهيبك من تسميته هذا رأيا أو قياسا ، وأدخلته العموم السابق ، فى قوله : فلعمرى ماهو برأى .

ونفزع إلى [الموطأ] نرى فيه استعمال الرأى ، ونلتمس المثـل المبينة لصنيع الشيخ فى ذلك ، فنجد أنه يستعمل الرأى بمعنى الفهم ، وهو أول معانيه وأقدمها فى مثل مايروى : عن «مالك» . . انه قال : صلى رسول الله صلى عليه وسلم ، الظهر والعصر جميعاً ، والمغرب والعشاء جميعاً ، فى غير خوف ولاسفر ، قال « مالك » : أرى ذلك كان فى مطر [1] .

(١) [الموطأ] مع «تنوير الحوالك» للسيوطى ط صبيح ١٦١/١ . . وأجد من السياق أن معنى الرأى فى هذا النص الفهم أو الظن ، لا القول والحكم ، الذى يجعل هذا البيان رأيا فقهيا =

وتستطيع القول بأنه حين يستعمل الفهم بمعنى الرأى ، يميل إلى ألا ينسب الفهم لنفسه ، فى مثل مايروى : من بيانه الجدال فى الحج ، وسبب قول الله تعالى : « ولكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه » إذ يختم ما أورده فيها بقوله : ـ فهذا الجدال فيما نُرَى ـ بالبناء للمفعول، ضبط قلم، يتكرر فى غير موضع ، حين يذكر المضارع مصدَّراً بالنون ـ ويقول بعدها : « والله أعلم ، وقد سمعت ذلك من أهل العلم[1] » فهو فهم فى الآيات بإفهام الله ، وقد سمعه من أهل العلم، وهو يوسط بين ذلك قوله « والله أعلم » .. وهى الصيغة الاتباعية، التى تراها فى مثل مايروى : عن « مالك » . . . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، نهى عن بيع العُربان : قال « مالك » : وذلك فيما نُرَى ، والله أعلم ، أن يشترى الرجل العبد . . . الخ

بذلك وما إليه من صنيع الشيخ فى [الموطأ] نشعر أن استعمال «رأى» ومشتقاتها لم يصل بعد ، إلى الرأى الذى هو القياس والاعتبار ، أو ماهو من ذلك بسبيل .

= « لمالك » يضعفه مافى الرواية الأخرى « لمسلم » أن الجمع كان من غير خوف ولا مطر ؛ كما نقل ذلك « السيوطى » فى (تنوير الحوالك) عند هذا الموضع . . فتفسير الرأى بالفهم أو الظن دون زيادة تجعل هذا مذهباً « لمالك » هو التفسير الأولى

(١) (الموطأ . .) ١ / ٣٤٩

على أنك ستجد الرأى ، بمعنى القول والحكم ، لكن فى غير الفقه ، فى مثل مايروى : أن « أبا سهيل » عم « مالك » كان يسير مع « عمر بن عبد العزيز » ، فقال . مارأيك فى هؤلاء القدرية ؟ ، فقلت : رأيى أن تستتيبهم . . فقال « عمر » : وذلك رأيى ؛ قال « مالك » وذلك رأيى [1]

فهو الرأى بمعناه الحكمى ، لكنه ـ كما ترى ـ متابعة لرأى « عمر » المتابع لرأى « أبى سهيل » أو الموافق عليه ، فليس « لمالك » فيه كبير عمل عقلى .

وتمضى قدما، فتجد الرأى بمعنى القول والمذهب، فى الفقه نفسه ، فى مثل ما يُروى : سئل « مالك » عن رجل جنب ، وضع له ماء يغتسل به ، فأدخل إصبعه فيه ، ليعرف حَر الماء من برده ؛ قال « مالك » إن لم يكن أصاب إصبعه أذى ، فلا أرى ذلك ينجس عليه الماء [2]..ومثل : قال «مالك» فى إمام نسى تكبيرة الافتتاح حتى يفرغ من صلاته.. قال : أرى أن يعيد ، و يعيد مَن خلفه الصلاة ، و إن كان مَن خلفه قد كبروا ، فإنهم يعيدون [3]. . ومثل ، قال « مالك » : لا أرى على الذى يرمى الجمار ، أو يسعى بين «الصفا» «والمروة»

---

(١) (الموطأ . .) ٣ / ٩٣

(٢) منه : ١ / ٧٤

(٣) المصدر المتقدم ١ / ٩٩

وهو غير متوضىء ، إعادة ، ولـكن لا يتعمد ذلك[٦] .. فهو رأى فى تعبديات ـ وليست مجالاً له ـ قريب من أول معنى الرأى ، فى الفهم والتطبيق ، غير ذى إسراف فى المنزع العقلى ، ولا توسع فى ظواهر العمل النظرى ، على نحو ما رأيت مثلا من عمل « أبى يوسف » الذى سمعت لونا منه فى قسمة الغنيمة ـ ص ٦٤٣ ـ .. هو رأى لو ضممته إلى الذى سمعت من وصفه هو لما يسمى رأيا فى [كتابه] لقدرت أنه رأى لا نستطيع فى سهولة أن تعده شيئاً واضح الصفة ، فيما سمى فى الاصطلاح الفقهى الأخير ، رأياً وقياساً ، بل هو عمل متناسب مع الذى فهمناه عن الشخصية العقلية للشيخ ، حين تـكلمنا عن منهج تفـكيره العام ـ ص ٤٦٤ ـ ٤٦٧ ـ .

* * *

هـذا هو الرأى فى استعمال « مالك » ، وفقهه فيما صنّف ، وهو يعطيك الفـكرة عن المستوى الذى وصل إليه استعماله للدليـل الرابع ـ القياس ـ والمفهوم الذى يمكن أن يكون له عنده ، وهو مفهوم موائم لمـا بيّنا من معنى الرأى ، فى عصر « مالك » و بيئته ـ ص ٦٣٩ ـ ؛ وقد اتضح لك اختلاف هـذا المفهوم عند صاحبنا ، عن المفهوم الأخير للقياس ، بعد استبحار الدراسة الحـكمية ، وتقدم العقل الإسلامى فيها ، وأخذ كل إقليم من ذلك كله بنصيبه الذى هيأه له موقعه ، وماضيه ، وحاضره .

---

(٦) الموطأ : ١ / ٣٥٩

نعم يختلف ما يمكن أن نسميه قياساً عند الشيخ ، عن القياس الأخير ، منطقية ، ودقة ، وأصالة ، وسعة ، ووضوحاً ، حتى لنشعر حين تقدر تلك النواحي كلها ، في قياس صاحبنا ، أنه لا يسمى قياساً إن كان ، إلا بضرب من التجوز أو ما يشبهه .

و إذا ما دلّنا التتبع العملي لآثار الإمام نفسه ، بعد التتبع العام للعصر وروحه ، في بيئته الحجازية نفسها ، فلعله ليس من الصواب أن ندع هذا كله لنصف قياس الإمام ، بشيء نستنتجه استنتاجاً ، أو تقديرٍ نظنه ظنًّا ، في غير استيقان ، كأن نقول : كان القياس أمراً لا بدمنه لمثل « مالك »[1] .. أو نقول: إن القياس على ذلك النحو ـ أى النحو الأصولى المعروف ـ مشتق من أمر فطرى ، تقره بدائه العقول ، لأن أساسه ربط ما بين الأشياء بالمماثلة ، إن توافرت أسبابها . . الخ[2] لأن « لابدّية » القياس ، و إقرار بدائه العقول له

(١ ، ٢) ـ أبو زهرة : (مالك : حياته وعصره . .) ص ٣١٢ . . وأقف مضطراً ، لأناقش شاهدا على قياس « مالك » أورد في الكتاب السابق ـ ص ٣١٤ ـ وعبارته فيه : « وقد رأيناه يقيس بعض المسائل ، التي تقع ، على مسائل قد علم فيها أقضية الصحابة ، فوجدناه يقيس حال زوجة المفقود إذا حكم بموته ، فاعتــدت عدة الوفاة وتزوجت بغيره ثم ظهر حيا ، بحال من طلقها زوجها ، وأعلمها بالطلاق ، ثم راجعها ، ولم تعلم بالرجعة : « فتزوجت بعد انتهاء العدة ؟ وذلك لأن عمر ـ رضى الله عنه ـ أفتى في هذه بأنها لزوجها الثانى، دخل بها أولم يدخل ، فقاس « مالك » امرأة المفقود ، وقال : « إنها للزوج الثانى ، دخل بها أولم يدخل» ﻫ . والعبارة ، كما تقرأ ، صريحة =

بهذه الصفة الحكمية المنطقية ، فى المجال الفقهى العملى ، إنما هى مرحلة عقلية متأخرة ، لا يلزم مطلقاً أن تنتهى إليها هـذه البيئة ، فى ذلك الوقت ، وبحسبك أن هـذا الذى تقره بداهة العقول ، من القياس الفقهى ، قد ظل موضع المشاحة والإنـكار الجادّ ، عند بعض طوائف الفقهاء دهوراً ، ولا مثل الذى كتب « ابن حزم » فى إبطال القياس ! . .

= فى أن زوجة المفقود إذا تزوجت . . الخ ، لم يسمع فيها حكم ، وأنه استخرج حكمها بالقياس . . لكنك ترجع إلى [الموطأ] ، الذى عزى إليه هـذا النقل فى الهامش — نسخة شرح السيوطى ٢ : ٥٩ ط صبيح — فتجد الإمام يورد حكم زواج امرأة المفقود ؛ ويعقب عليه بما نصه : قال « مالك » و « ذلك الأمر عندنا » . . وهو كما تعرف اصطلاح فسره الشيخ نفسه — على ماسبق — بأنه هو ماعمل الناس به عندهم، وجرت به الأحكام ، وعرفه العام والخاص — فليس مفهوم أن يكون هذا قياسا منه ؟ ثم إن سائر عبارته تجهر بسماع أحكام فى المسألة . . إذ يقول بعد : « وأدركت الناس ينكرون الذى قال بعض الناس على عمر بن الخطاب ، أنه قال : « يخير زوجها الأول ، فى صداقها ، أو فى امرأته » فلعمر — رضه — قول . . . والمسألة ليست مما وقع ولا علم للصحابة فيه ؟ بل إن بقية عبارة الشيخ تقرر أن حكم زوجة المفقود مسموع ، مثل حكم زواج المراجعة بغير علمها ، إذ يورد عن « عمر » — رضه — حكم هذه الأخيرة ، معقباً عليه بقوله : قال « مالك » وهذا أحب ما سمعت إلى ، فى هذا ، وفى المفقود . فهو قد سمع فى هذا وفى المفقود مسموعات ، يقدم من بينها الحكم بأنه : لا سبيل لزوجها الأول ، دخل بها زوجها الآخر أولم يدخل بها . . وليس هذا قياسا منه لزوجة المفقود على غيرها !! فليس من السهل اعتبار هذا شاهدا على قياس « مالك » !

ولئن قيـل : « . . الفقه فى أدق معناه هو نفاذ بصيرة الفقيه ، لتعرّف المراد ، من الألفاظ الدالة على الأحكام ؛ فمعرفة عللها ، وتعرف غاياتها ، هو من هذا الباب ، فالفقيه لا بد أنه يقيس » . . لئن قيل هذا ، فإنه ليقال معه، بل قبله : إن الفقه فى أدق معناه لن يكون أول ما يظهر من الفقه الإسلامى ، فى ذلك العهـد الباكر ، بتلك الأرض النائية ، بل هى مرحلة تالية ، بتأثير عوامل متعددة ، على ما دبر الله فى خلقه ، وأجرى هذا الـكون على سننه .

وننتقل بعد ذلك إلى النظر العاجل ، فى :

أدلة أخرى : مثل الاستحسان ، والمصالح المرسلة ، والاستصحاب ، والذرائع . الخ . وبحسبنا أن نتحدث عن موقف الإمام ، من واحد أو اثنين من هذه الأدلة ، تكميلا لصورة الفقيه فيه ، تاركين لك فهم سائرها ، على هدى ما أسلفنا من معالم تفكير ، وما استبنت حتى الآن ، من منهج النظر في حياة الفقه وتدرجه ؛ فنتحدث عن :

الاستحسان — وهو ما ينقل عن « مالك » فيه قوله : تسعة أعشار العلم الاستحسان[1] ... وهى قولة تجد فيها قوة التقدير لهذا الدليل ، حتى لتخال أن الإمام ، كان يقول بالاستحسان قولا لا يعتوره شك ، ولا يناله إنكار ، لكنك تتقدم لتعرف ما يقرر الأصوليون من ذلك ، فيلقاك فيها ما لا يتفق فى شىء مع هذه القولة المتحمسة . . ف« الآمدى » — ق ٨ هـ — فى [الإحكام][2] يقول : وقد اختلف فيه — أى الاستحسان — فقال به أصحاب « أبى حنيفة » و« أحمد بن حنبل » وأنكره الباقون ، حتى نقل عن « الشافعى » أنه قال : من استحسن فقد شرع . . فلا تجده قد عد « مالكا » من القائلين بالاستحسان بل تستطيع القول بأنه يعده من منكريه ! !

(١) ابن حزم (الإحكام . .) ٦/١٦
(٢) جـ ٤ / ٢٠٩

وترجع إلى أصولى مالكى ، هو « ابن الحاجب » ـ ق ٧ هـ ـ صاحب [منتهى السول والأمل فى علمى الأصول والجدل] ، الذى شرحه « العضد الإيجى » ـ ق ٨ ـ فنراهما يقرران(١) ما نصه : الاستحسان ، قال به الحنفية والحنابلة ، وأنكره غيرهم ، حتى قال « الشافعى » : من استحسن . . الخ ، ويتقدمان بعد ذلك لبيان حقيقة المسألة يقولان : والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلَف فيه ، لأنهم ذكروا فى تفسيره أموراً لا تصلح محلا للخلاف ، لأن بعضها مقبول اتفاقاً ، وبعض متردّد بين ما هو مقبول اتفاقاً ، وبين ماهو مردود اتفاقاً ... وبعد ما بينا أقوال القوم فى الاستحسان ، أوضحا كيف أنه لا يكون معهدا دليل خاص ، اسمه الاستحسان ، فقالا : إذا تقرر ذلك ، فإذا أظهر الخصم استحساناً يصلح محلا للنزاع ، قلنا له فى فيه : إنه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه ، لما علمت : أن عدم الدليل فى نفى الأحكام الشرعية مَدرك شرعى .. كما يقولان فى الموضع نفسه ، بعد ذلك بقليل حين يتعرضان للمصالح المرسلة ، ما عبارته : لنا : أن لا دليل ، فوجب الرد ، كما فى الاستحسان ، فتشعر من ذلك كله بأن « مالكا » والمالكية لا يقولون بدليل اسمه الاستحسان ، بل يقولون لمن يَعدّه دليلا ، إن بعض ما تعده استحساناً مقبول اتفاقاً ، تحت اسم آخر من أسماء الأدلة كالإجماع ، أو السنة ، أو القياس . . وبعض ما تعده

---

(١) جـ ٢ / ٢٨٨

استحساناً مردود قطعاً ، لأنه شيء لم تثبت حجيته ، ما دام غير الأدلة المقررة ، وإن أظهرت شيئاً من الاستحسان يصلح محلاً للنزاع نفيناه بأنه لا دليل عليه وعدم الدليل فى نفى الأحكام الشرعية مدرك شرعى . . ويكمل هـذا البيان ما فى الموضع السابق ، من كتاب الأصولى المـالكى « ابن الحاجب » بياناً لرد ما استدل به مثبتو الاستحسان ، من بعض القرآن أو الحـديث ، مما ورد فيه ذكر « أحسن » و « حسن » .

على أنك حين تجد ما سـقته إليك من [إحكام الآمدى] و [منتهى ابن الحاجب] مردّداً فى كتب أصولية أخرى ، لا تلبث أن تجدمع هذا من المؤلفات الأصولية ما يعزو القول بالاستحسان « لمالك » على مافهمته من قولة «ابن حزم» فى عده تسعة أعشار العلم ، «فالشاطبى» ـ ق ٨ هـ ـ المالـكى أيضاً يقول ما نصـه : إن الاستحسان يراه معتـبراً فى الأحكام « مالك » و « أبو حنيفة » بخلاف « الشافعى » ، فإنه منكر له جـداً ، حتى قال : من استحسن . . الخ[1] ؛ فيضع « مالـكا » مكان « ابن حنبـل »، فى عبارة «الآمدى» ، و « ابن الحاجب » ، ويزيد ذلك بياناً فى كتابه [الموافقات] المفرد للأصول ، حين أفرد الاعتصام لمسائل الابتداع ، وكان تعرضه فيـه

(١) الاعتصام ٢ / ٣١٩ ط المنار

للاستحسان تبعاً، ليرد تعلق المبتدعة به أو بالمصالح المرسلة .. ففى [الموافقات[1]]
يقول « الشاطبى » عن قول « مالك » بالاستحسان : . . . « ومما ينبنى على
هذا الأصل قاعدة الاستحسان ، وهو فى مذهب « مالك » الأخـذ بمصلحة
جزئية فى مقابلة دليل كلى[2] » . كما يقول بعد : . . « هـذا نمط من الأدلة
الدالّة على صحة القول بهذه القاعدة ، وعليها بنى « مالك » وأصحابه » . . وكما
يورد فى هـذا الموضع ، قول « ابن العربى » الفقيه المالـكى أيضاً ، ونصه:
«الاستحسان عندنا وعند الحنفية ، هو : العمل بأقوى الدليلين»

* * *

وهكذا تجد من اختلاف المصادر الأصولية ، فى عزو الاستحسان «لمالك»
ما رأيت ، وأنت واجـد فى ثناياها من الاختلاف فى بيان معناه . والمراد به ،
ما هو أقوى وأشد .

وأحسب أن سيضيق صدرك بهذا الاختلاف فى النقل والعزو ، وهـذا
الاختلاف فى التحديد والبيان ، وتسائل نفسك عن منشأ هذا ومبعثه ؟ وكيف
كان فى مسألة أصولية تشريعية كمسألة الاستحسان ؟ . وتخالك غير ظافر عند
الأقدمين ، أصحاب هـذه الاختلافات كلها ، بمن يعلل وقوعها ، ويبين سببه

---

(٢) جـ ٤ / ١١٦ و ١١٧

بياناً مرضيا . . لكنك تعثر فى بحثك ، برجل من أعلام القوم وأذكيائهم ، يعرض المسألة فى قوة وثبات ، فيقضى إليك ببيان منشأ هذا الخلاف وتطوره . ذلكم هو « السعد التفتازانى » ، فى شرحه على [التوضيح[1]] إذ يقول عن الاستحسان ما عبارته : « وقد كثر فيه المدافعة والرد على المدافعين ، ومنشؤهما عدم تحقيق مقصود الفريقين ؛ ومبنى الطعن من الجانبين على الجرأة وقلة المبالاة ؛ فإن القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو أحد الأدلة الأربعة . . والقائلون بأن من استحسن فقد شرع ، يريدون أن من أثبت حكماً بأنه مستحسن عنده من غير دليل من الشارع فهو الشارع لذلك الحكم » . . ثم يبين الحق فى الموضوع ، بياناً ينتهى فى جملته إلى ما عرضنا عليك من بيان « ابن الحاجب » وأن الحق أنه لا يوجد فى الاستحسان ما يصلح محلاً للنزاع . . ويوفى على بيان سبب الاضطراب فى معنى الاستحسان ، فيقول فى ذلك : . . « ولما »
« اختلفت العبارات فى تفسير الاستحسان ، مع أنه قد يطلق لغة على »
« ما يهواه الإنسان ويميل إليه وإن كان مستقبحا عند الغير ، وكثر استعماله »
« فى مقابلة القياس ، على الإطلاق ، كان إنكار العمل به عند الجهل بمعناه »
« مستحسنا ، حتى يتبين المراد منه ، إذ لا وجه لقبول العمل ، بما لا يعرف معناه ، »

---

(١) ٢ / ٨١ ، ٨٢ ط الحلبى

« و بعد ما استقرت الآراء على أنه : اسم لدليل متفق عليه ، نصاً كان ، »
« أو إجماعاً ، أو قياساً خفياً ، إذا وقع فى مقابلة قياس تسبق إليه الأفهام ، »
« حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة ، فهو حجة عند الجميع ، »
« من غير تصور خلاف ؛ ثم إنه غلب ، فى اصطلاح الأصول ، على القياس »
« الخفى خاصة ، كما غلب اسم القياس ، على القياس الجلى ، تمييزاً بين »
« القياسين » .

هذا ما قاله « السعد » فى وصف اختلافهم على الاستحسان ، و بيان منشأ هذا الاختلاف ، وتدرجه ..و إنه لصوت مدوّ من وراء الأجيال ، يقرر أصل الفكرة التدرجية ، فى حياة العلوم ، وتطور اصطلاحاتها ، على ماجهدت فى بيانه، بما عرضت له ، من إيضاح لتدرج مفهوم الفقه ، والرأى ـ ص ٦١٠ ، ٦٣٥ ـ ووقفتُ عنده وقوفاً لافتاً ، فى بيان معالم التفكير ، وفهم حياة الفقه ـ ص ٦٦٥ ـ . . نعم ، يقرر « السعد » على ما تقرأ من عبارته ، أن الاستحسان ، قد تغير ـ على الزمن ـ حاله ، فاختلفت العبارات فى تفسيره حيناً ، ثم استقرت الآراء على شىء فيه أخيراً ، فاختلف فى الحالتين ، و بالزمنين ، الرأى فيه والقول به .. و إذا ما كان الأمر كذلك ، فى تقرير القدامى أنفسهم ، وكان منهم من يعلل عملهم ، بأن منشأه عدم تحقيق مقصود الفريقين ، كما يقرر : أن مبنى الطعن من الجانبين على الجرأة وقلة المبالاة ،

فإنك لا نبرم بعد هذا باختلاف نسبة القول بالاستحسان إلى قائل، كما اختلفت في « مالك » ؛ ثم لا تبرم لسعة اختلافهم في بيان معنى الاستحسان والمراد به .

* * *

وما أشك في أن هذا كله خليق بأن يزيد ثقتك بما قدمنا من الأصالة الفكرية لهذا التدرج ، وضرورة فهم الأشياء على سننه ، وتقدير تغيرها على الزمن . . كما لا أشك في أن ذلك كله حقيق بأن يثير نشاط الدارسين ، لمادة ما طلبنا إلى مؤرخي الأصول والفقه ، وسائر فروع الثقافة الإسلامية ، من العناية به ، والجدّ في طلاب هذا التدرج ، وملاحظة آثاره ، في تطور العلم ، وتطور درسه ، وتطور التفكير فيه .. ثم الاحتراس اليقظ ، في تلقي أقوال القائلين ، وآراء المتخالفين ، حين لا يحسب فيها حساب لاختلاف الزمن ، وتغير البيئة، فلا تتوارد إذ ذاك على محل واحد ، ولا يتم فيها تقابل . . كما طلبنا هذا الاحتراس اليقظ ، في فهم حياة الرجال ، وتقدير عملهم ، دون خروج بهم عن حدود زمانهم ومكانهم ، ومستوى عصرهم ؛ فلا نعزو «لمالك» مثلا ، قولا بالقياس أو نحوه من الأدلة ، بمعناه الذى استقر به أخيراً ، حين نضج الفكر الأصولي والفقهي ، بعدما جاهدتْ في سبيل هذا النضج أجيال وأجيال ! !

* * *

وإذا ماالتزمنا هذا التحرير ، ورحنا ننظر فيما عسى أن يكون قد قال به « مالك » من الاستحسان ، قدرنا أن هذ الاستحسان الذى استقر معناه أخيراً ، قد غلب فى اصطلاح الأصول ، على القياس الخفى ، على ما سمعت قريباً من قول « السعد » ؛ فهو بهذا مرحلة من نضج القياس ، ودقة التفريق بين صنوف له ، من جلى وخفى . . وما يكون هذا إلا فى دور متأخر ، بل شديد التأخر ، لا نحسب عصر « مالك » يتصل بشى منه ، بل إن عصر « مالك » وماحوله — على ماعرفناه — جدير بألا يتعلق من الاستحسان إلا بمعنى قريب مبهم، مثل الذى استعمله فيه « الشافعى » نفسه، فإنه قد استعمله رغم اتفاق النقول ، على إنكاره له، وترديدها قولته المشهورة فيه — من استحسن فقد شرع — ، إذ نقل عنه أنه قال : أستحسن فى المتعة أن تكون ثلاثين درهما؛ وأستحسن ترك شىء للمكاتَب من نجوم الكتابة[1] . . وما هذا الاستحسان إلا معنى قريب يسير ، من رعاية منفعة ، أو رفع مشقة ، قبل أن تضبط ذلك كلَّه لأصولُ الدقيقة الواضحةُ المعالم ، والمعارف الحكمية من علوم الأوائل .

فالاستحسان بهذا المعنى القريب المجمل، هو الملائم لعصر صاحبنا وهو

---

(١) السعد التفتازانى : (التلويح على التوضيح) ٢ / ٨١

معنى قد يلفت إليه ما يقرره الأصوليون أخيراً، وبعد الدقة، من أن الاستحسان مما ظن أنه دليل صحيح وليس كذلك[1]..

وإذا ما كان الاستحسان بعد ذلك، قد وضح معناه، وتحدد استعماله؛ فذلك بعد « مالك » بغير قليل، فهو إذ ذاك من قول المالكية، لا من قول « مالك »، وهو عمل أشخاص وأجيال.

ونتبع ذلك بكلمة عن دليل آخر هو:

(١) كذلك أفرد الآمدى فى إحكامه ٤ / ١٨٦ وما بعدها، ط المعارف، قسما عنون له بذلك؛ وعد مما ظن أنه دليل صحيح وليس كذلك أربعة أشياء: شرع من قبلنا، ومذهب الصحابى، والاستحسان، والمصالح المرسلة.

المصالح المرسلة : وتشعرك هذه التسمية بأن هذه المصالح المرسلة دليل من الأدلة التي تفرعت عن عملهم في القياس ، لأن المصالح مما يتولى أصحاب القياس بيانه ، حين يتعرفون مقاصد الشرع من الأحكام ، ليستطيعوا إتمام قياس المماثلة ، الذي يصلون به لإثبات حكم الأصل لفرع قد ماثله . مادامت تجمع بينهما علة مشتركة ، فهم يعرفون ما في المحل الأصلي الوارد حكمه ، من معنى استحسنه الشارع من أجله أو استقبحه من أجله ، فحكم فيه بما حكم ، من حظر أو إباحة .

وإذا ما كان الأمر استحساناً واستقباحاً ، فإنك تعرف موقفهم في ذلك ، وما جرى لهم من خلاف ، حول أن الحسن والقبح شرعيان أو عقليان .. كما تعرف أن المحافظين منهم — أي أهل السنة — يرون هذا الاستحسان والاستقباح شرعيين ، لا سبيل للعقل إليهما إلا بهدى الشرع . وما دام الأمر كذلك فهم حين يبحثون عن مقاصد الشرع من أحكامه ، وعن الأغراض التي أرادها من تشريعه ، إنما يلتمسون هذا أول ما يلتمسونه ، عند الشرع ، لا عند العقل . . وهذا هو الذي كان في بحثهم عن علة الحكم الذي شرّع ، إذ أن العلة هي الاعتبار الذي لحظه الشرع فيه ؛ وكذلك كان ما سموه من أبحاثهم (مسالك العلة) إنما هو بحث : عن الطرق الدالة على الاعتبار الشرعي الملحوظ ؛ وجلي

أنهم يرون أن أول هذه الطرق المؤدية إلى معرفة العلة والعلية ، هى الطرق التوقيفية؛ وكذلك رتبوا هذه المسالك والطرق المؤدية إلى معرفة العلة ، فكانت : النص ، والإجماع ، ثم الاستنباط . وحين يتقدمون إلى استنباط الاعتبار الذى لحظه الشارع فى تشريعه ، سيظلون شرعيين .. أعنى أنهم يعتمدون على الشرع والتوقيف فى معرفة هذه الاعتبارات ، فما شهد له الشرع فهو المعتبر ، وما لم يشهد له فلا .. فإذا ما كانت مقاصد الشارع من تشريعه ، هى مصالح البشر ، فإنما لا يعرف هذه المصالح ، التى تراعى فى التشريع إلا من جهة الشرع نفسه . وكذلك تصل من قرب إلى أن مايستحسن من المصالح هو ما عُرف استحسان الشرع له ، ومايستقبح منها هو ماعرف استقباح الشرع له .. ومن هنا قوّموا المصالح باعتبار الشرع لها ، وبتقديره إياها ، وقسموها باعتبار شهادة الشرع لها إلى : مصالح معتبرة من الشارع ، قد عُرف اعتباره لها ؛ ومصالح ملغاة من الشارع ، قد عرف إهداره لها ؛ وبقى فى القسمة ثالث هو : المصالح التى لم يشهد الشرع لها باعتبار ولا إلغاء ، بل إنه قد أرسلها ، وتركها دون شهادة لها بشيء [1] وتلك هى التى سموها أخيراً : المصالح المرسلة ، فهى أمور يبدو للعقل أنها مصالح للعباد ، ولا يعترف بمصلحيتها القوم إلا إذا استحسنها الشرع ، وقرر أن فيها المصلحة ، ويلتمسون هذا من الشرع فيها ، فلا يجدون شهادة منه لها !

---

(١) الآمدى : (الإحكام) ٤ / ٢١٥

وأحسب أن هذا البيان لمعنى « المصالح المرسلة » ومنشأ هذه التسمية ، يدلك فى وضوح على أن هذا اللون من التفكير ، وذلك المستوى العقلى ، الذى يتناول الأمور هذا التناول ، ويمتد نظره فيها إلى مثل هذه الآفاق ، ويقسمها ذلك التقسيم ، ويديرها على ذلك الاعتبار ... هذا اللون من التفكير ، وذلك المستوى العقلى فيه ، إنما يكون فى بيئة قد شارفت درجة لا بأس بها ، من النضج والرقى ، والعناية المنظمة بالدراسة العقلية الحكمية ، وما إليها .

وإذا ما اطمأننت إلى ذلك — فيما أعتقد — فإنك تستطيع النظر فيما يروى من نسبة القول بهذه المصالح المرسلة إلى الفقهاء ، وتقدير ما ينقل من أنه : « قد اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم ، على امتناع التمسك بها ، وهو الحق إلا ما نُقل عن « مالك » : أنه يقول بها ، مع إنكار أصحابه لذلك عنه ، ولعل النقل ، إن صح عنه ، فالأشبه أنه لم يقل بذلك ، فى كل مصلحة ، بل فيما كان من المصالح الضرورية الكلية ، الحاصلة قطعاً ، لا فيما كان من المصالح غير ضرورى ، ولا كلى ، ولا وقوعه قطعى ؛ وذلك كما لو تترس الكفار بجماعة من المسلمين ، بحيث لو كففنا عنهم لغلب الكفار على دار الإسلام ، واستأصلوا شأفة المسلمين ؛ ولو رمينا الترس وقتلناهم اندفعت المفسدة عن كافة المسلمين قطعاً غير أنه يلزم منه قتل مسلم لا جريمة له ، فهذا القتل وإن كان مناسباً فى هذه

الصورة ، والمصلحة ضرورية كلية قطعية ، غير أنه لم يظهر من الشارع اعتبارها ولا إلغاؤها فى صورة[١] » .

هكذا ينقل أصولى حنفى له عند القوم منزلة ، قول « مالك » فى المصالح ويمثل له بما سمعت ؛ وإنك تقرأ معه قول أصولى مالكى ، فى ذلك هو : « ابن الحاجب » إذ يقول فى [منتهى السول والأمل فى علمى الأصول والجدل] ماعبارته : « المصالح المرسلة تقدمت.. لنا : لا دليل، فوجب الرد » وهذا هو مركز المتن، الذى بسطه الشارح« عضد الدين الإيجى» فقال :« ... المصالح المرسلة ، مصالح لا يشهد لها أصل الاعتبار فى الشرع ، وإن كانت على سنن المصالح ، وتلقتها العقول بالقبول ، وقد تقدمت فى القياس . لنا : لا دليل فوجب الرد كما فى الاستحسان »[٢]

فأنت ترى من نص« الآمدى » أن نسبة القول بالمصالح المرسلة إلى « مالك» ليست نسبة قوية ، فأصحابه ينكرون ذلك عنه ، وهذا النقل الضعيف ، إن صح ، فذلك فى المصلحة الضرورية الكلية ، القطعية . . الخ ما قرأت من بيان « لآمدى » قريباً. وترى مع ذلك فى نص « ابن الحاجب » وشارحه « العضد » رد المالكية للمصالح المرسلة ، وعدم اعتبارها دليلا ؛ ورد المالكية لها لا يكون مع قول إمامهم « مالك » بها ! . فما هو إلا الاطمئنان إلى أن

(١) الآمدى : (الاحكام . .) ٤ / ٢١٦

(٢) شرح المنتهى وحواشيه جـ ٢ / ٢٨٩ ط بولاق

« مالـكا » لا يقول بالمصالح المرسلة ، إلا فى نقل موهَّن ، مقيد بحالة دقيقة .
لـكن ذلك لا يسلم لك إذا امتد بصرك إلى شىء من الاطلاع ، فقرأت « للشاطبى » الأصولى المالكى ، المتأخر عن « ابن الحاجب » بنحو قرن ونصف من الزمن ، إذ تراه يقول : « قد اختلفوا فيه — القول بالمصالح المرسلة — على أربعة أقوال : فذهب « القاضى » وطائفة من الأصوليين إلى رده ، وأن المعنى لا يعتبر ما لم يستند إلى أصل ؛ وذهب « مالك » إلى اعتبار ذلك ، وبنى الأحكام عليه ، على الإطلاق ، وذهب « الشافعى » ومعظم الحنفية إلى التمسك بالمعنى الذى لم يستند إلى أصل صحيح ، لـكن بشرط قربه من معانى الأصول الثابتة[1] » .. فالحنفية فى تقرير « الآمدى » — وهو من وجوههم — يمتنعون عن التمسك بالمصالح المرسلة هم والشافعية ؛ لـكن عند « الشاطبى » المالكى أن الشافعية ومعظم الحنفية متمسكون بالمعنى الذى لم يستند إلى أصل صحيح ، بشرط قربه من معانى الأصول الثابتة ، وهى المصالح المرسلة التى يشرحها « الشاطبى » شرحاً فيه نبوة ، إذ يصرح بعدم استنادها إلى أصل صحيح ! . :
ثم حين يختلف النقل فى حق الحنفية والشافعية ، ويختلف كذلك عن « مالك » اختلافاً شديداً ؛ فهو عند « الآمدى » لا يقول بالمصالح المرسلة إلا فى نقل ينكره أصحابه عنه ، وإن صُحح فبقيود ، تجعل المسألة غير يسيرة الشأن ؛ لأنها مصلحة كبرى كلية قطعية . . الخ .. و « مالك » عند « الشاطبى »

(١) الاعتصام ٢ / ٢٨٢

يقول بالمصالح المرسلة ، ويبنى حكمه عليها على الإطلاق » .. بل إن « الشاطبي » يعود إلى المسألة فى موضع من كتابه ، قريب من الموضع الذى أورد فيه هذا النص ، فيتحدث عن استرسال « مالك » فى مراعاة المعنى المناسب الظاهر للعقول ، استرسال المدلّ العريق فى فهم المعانى المصلحية ؟ . . . حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله ، زاعمين أنه خلع الربقة ، وفتح باب التشريع[1] » .

ويقفك هـذا الاختلاف فى النقل عن الإمام ، وتتساءل إلى أى ذلك تطمئن : إلى إنكار أصحاب « مالك » ما نقل عنه من قول بالمصالح المرسلة ، واتهام صحة هذا النقل ، وتقييده ـ إن صح ـ بالمصالح الكبرى القطعية . الخ ، أم إلى أن « مالـكا » يقول بالمصالح المرسلة ، على الإطلاق ، بل يسترسل استرسال المدل العريق فى فهم المعانى المصلحية ؟ ! ! وفى موقف الحيرة هذا تلوح لك ، وتشخص أمامك ، معالم تفكير ، يرفعها المنهج العقلى ، التدرجى الذى يقدر طاقة البيئة ، وطبيعة الحياة ، ويعرف عن بيئة « مالك » وعصره ما يعرف ، بل يعرف عن منهج تفكيره ما عرفت أنت قبل ، من عقلية لم تمعن فى

---

(١) الاعتصام : ٢ / ٣١١ ، ٣١٢

النظر المنطقى والترديد العقلى ، ومع ميل إلى الاتباع والاعتماد على التوقيف ، أشرنا إليه آنفا ـ ص ٤٦٣ ، ٤٦٥ وغيرها ـ ووقف عنده «الشاطبى» نفسه ، عند ما نقل استشناع العلماء ، بعض وجوه استرساله ، فى مراعاة المعنى المناسب الظاهر للعقول، فتحدث عن ميل «مالك» إلى الاتباع ، حتى خيل لبعض أنه مقلد وفى ذلك يقول «الشاطبى» ما نصه : « . . وهيهات ما أبعده من ذلك ـ أى خلع الربقة ، وفتح باب التشريع ـ رحمه الله ، بل هو الذى رضى لنفسه ، فى فقهه الاتباع ، بحيث يخيل لبعض ، أنه مقلد لمن قبله ؛ بل هو صاحب البصيرة فى دين الله[1] » .

وإذا ما كانت معالم التفكير تهدى إلى التريث ، وحالة بيئة الحجاز ، وعصر الشيخ ، لا تعين على الكثير من هذا الاتجاه الاستحسانى ، لشىء لم يعرف تحسين الشرع له ، وكان منهج تفكير صاحبنا ، كما عرفت من محافظة ، وكما تؤكد عبارة « الشاطبى » وغيره ، فى ميله إلى الاتباع ، فهل ترجح أن « مالكا » كان يقول بالمصالح المرسلة ، التى أرسلها الشارع إرسالا ، ولم يشهد لها أصل معين بالاعتبار ؟ ! ! أحسب أنك ستتريث فى القول بهذا كله ، وتلتمس مثل الذى التمسه « السعد التفتازانى » ، قريبا فى الاستحسان ، من رعاية اختلاف الاصطلاح ، وتغير الحال . . و . . ولا أزيدك بيانا .

* * *

(١) الاعتصام : ٢ / ٣١٢

* * *

إلى هنا حدثتك عن عمل الإمام ، فى الأصول الأربعة الكبرى : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ؛ كما حدثتك عن عمله فى بعض الأدلة الثانوية ، كالاستحسان والمصالح المرسلة ، وكنت أعجلت إليك الحديث عن إجماع أهل المدينة — ص ١٤٨ إلى ١٦٨ — ؛ وفى هذا ما يكفى لوصف عمله ، فى الحكم وموضعه ، والدليل ومأخذه ؛ ويبين خطواته فى مسير الحياة بالفقه ، وما بين المرحلة التى كان يقطعها هذا الفقه فى عصر « مالك »، والمراحل التى قطعها بعده ، حتى انتهى إلينا فى صورته التى يعرفها اليوم أصحابه ..

* * *

وبكل هذا تستطيع أن تتمثل شخصية « مالك » الفقهية ، وأستطيع أن أترك لك ما يحتاج إليه هذا التمثل ، من مقابلة بين الفقه أمس واليوم .. على أنى حين أترك الكلام فى هذه المقابلة بعدما أسلفت من بيان ، أرى من الواجب أن ألفتك لفتاً خاصاً ، إلى أهم ما تقرر آنفاً من :

نتائج : فى حيـاة الفقه وأصوله ، أحب أن أجملها لك فى إيجاز ، تركيزاً للفـكرة ، وتقويماً للمنهج ، و إغراء لأصحاب تاريخ التشريع ، بتقليب النظر فيها ، تمحيصاً لها وتقويماً . . و إليك هذه النتائج :

١ — ليس من الدقة، أن يؤخذ فقه « مالك » نفسه ، من عمل تلاميذه ، لأنهم ـ فى الحق ـ خطوة فى التدرج بعده ، ولهم عصورهم و بيئاتهم .: فلا بد من التفريق بين فقه « مالك »، وفقه المذهب المالـكى .

٢ — ليس من اليسير، التسليم بأن « مالـكاً » قد أخذ الأحكام من الأدلة ، أخذاً موفياً بحق التفـكير الأصولى الأخير ، الذى هو جهد عقلى متأخر وعمل أجيال تالية .

٣ — ليس من اليسير، تقرير أصول كتلك الأصول الاصطلاحية الأخيرة تستخرج من فتاوى « مالك » ومسائله وفروعه ، لأنه فى تفـكيره وفتواه ، إنما يمثل مرحلة ، فـكرتها فى هذه الأصول مبهمة مجملة ؛ وليس من الصحيح أن نعدّ لمح بعض المعارف العامة ، فى إجمال، معرفة للعلم الذى ينظم تلك المعارف ويقرر مسائلها . . .

وتلك مسألة عامة ، فى حياة العلوم جميعاً ، والتعرض لها غير قليل، فى تاريخ المعرفة .

٤ — ليس من سلامة المنهج، إطلاق القول ، بأن الذين بعد « مالك » من رجال المدرسة ، قد اتحدت أصول استنباطهم ، وأصول استنباطه ، وأنهم إنما تقيدوا بالأصول والمناهج التي تلقوها عن شيخهم ، لا أكثر ولا أقل ، كما يشير إلى ذلك القدماء والمحدثون ، . . . ليس ذلك من سلامة المنهج لأن الأصول،ولا سيما بالحجاز، كانت لعهد « مالك » في دور جنيني ، ثم دور نشأة ساذجة ، تلتهما أدوار أخرى من النماء والتكمل .. فأصحاب « مالك » بعده، وأتباع مدرسته ، يمثل كل منهم في عصره ، مرحلة من حياة أصول الفقه ، ودوراً يختلف بطبيعته عما قبله ، و بالطريقة التاريخية في درس علم الأصول ينكشف ذلك واضحاً ؛ وهو ما نطمع أن يقوم به أصحاب هذه المادة ، بل غيرها من سائر مواد تلك الثقافة ، التي يعوزها الدرس العميق الأصيل ، على ما أشرنا إليه قريباً ، بقدرما يحتمل السياق ـ ص ٦٨٧ ـ .

٥ — ليس من الدقة مع ما بيَّنا ، إطلاق القولة الشائعة ، في الاجتهاد المقيد ، والمجتهد المقيد ، وأن الذين بعد « مالك » التزموا الأصول والمناهج التي تلقوها عن إمامهم لم يتعدوها ، ولم يتجاوزوها في شيء . . وتعرف أن من القوم من يمعن في ذلك، إلى حد الزعم، بأن كل قول في المذهب هو قول الإمام نفسه . . وليس شيء من ذلك بدقيق في نظرك ، إذا ما قدرت الذي تبين ، من حياة الأصول التدرجية ، والنشأة الأولى في عصر الإمام نفسه ، والتدرج ،

فى النماء بعــده ، على ما تقضى به طبيعة هذه الحياة

تلك هى النتائج ، التى ينتهى إليها النظر التدرجى الصحيح ، لسير الحياة بالفقه وأصوله ، ويقررها المنهج المحرر ، الذى حاولت تلك الترجمة تقريره ، فى كل جانب منها ؛ وإن فيها لمناسبة طيبة ، للفت الأنظار إلى المعالم الـكبرى ، فى تأريخ الفقه وأصوله، تأريخاً دقيقاً ، يناسب التقدم العقلى اليوم ، ويرضى العقول القوية ، ويليق بجلال الثقافة الإسلامية . . ومن أجل ذلك أجملت للقارئ هـذه النتائج ، تقوية للانتباه إليها ، والنظر الممعن فيهـا ، إغراء بها ، وتمحيصاً لما شاع من مقررات متداولة بهذا الشأن . . ونتقدم بعد ذلك إلى الحديث عن :

مالك المصنف في الفقه ... : والأقدمون في جيل بعد جيل يقررون :

أن « مالكا » بما هو مصنف ، لم يشتهر عنه غير [الموطأ] ، وأنه مع ما له من أوضاع كثيرة ، شريفة ، مروية عنه ، أكثرها بأسانيد صحيحة ، في غير فن من العلم ، لم يشتهر عنه منها ، ولا واظب على إسماعه وروايته غير [الموطأ] في حذفه منه ، وتلخيصه له ، شيئاً بعد شيء[1] .. يقول هـذا « عياض » مبكراً ، ثم يردده « السيوطى » بعده ، ببضعة قرون[2] ..

وقد أسلفنا غير قليل من القول المفصل ، عن هذا [الموطأ] ، على النهج الذى أنسنا إليه ، من وصل كل نشاط بالحياة حوله ، وتقرير تفاعله معها ، فتحدثنـا عن حال المجتمع الحجازى ، في تلقى العلم ، وتدرجه في ذلك ـ ص ٥١٤ ، ٥٢٠ ـ وعن اتصال فروع الثقافة الإسلاميـة ، بل تداخلها ـ ص ٥٤٦ ، ٥٥٠ ـ وعن المجموع الحديثى ، والزمن الذى أظهره فيه الشيخ ـ ص ٥٢٠ ، ٥٢٨ ـ ، وعن صلة تصنيفه بالحياة ـ ص ٥٢٩ ، ٥٤٥ ـ وعن مصيره فيها ـ ص ٥٥٣ ، ٥٥٧ ـ .

---

(١) عياض : (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ)

(٢) تزيين الممالك : ص ٤٠

وإذا كان ما « لمالك » بعد ذلك من تصنيف لم يشتهر ، فلا بأس ، إن شاء الله ، فى أن ننظر فيه هنا نظرة شاملة ، تعطى الفكرة الجامعة ، عن الفقهى من هذا التصنيف ، وغير الفقهى أيضاً ، تتمة لرسم شخصية العالم فى صاحبنا .

وفى جملة ماحملتْ الرواية ، من أخبار الشيخ فى التصنيف ، نجد صنوفاً مختلفة فى صحة النسبة إليه ، والرواية عنه ، إذ كانت سائر تواليفه غير [الموطأ] إنما رواها عنه من كتب بها إليه أو سأله عنها[1] ، أو آحاداً من أصحابه ، ولم يروها الكافة[2] .. ولذا نرتبها حسبما قيل فى هذه النسبة، بادئين بأضعفها، حتى إذا ما أوفينا على صحيح النسبة منها، والأصح، قسمناه على الفنون ، مفردين هنا ، ماهو من الفقه ، مبقين ماعداه إلى الحديث عن مادته، كعلم الكلام مثلا، أو متحدثين عنه الآن ، إن كان مما لانقف عند نشاط الإمام فيه وقفة خاصة، ككتابه فى النجوم .

وبالنظر فى نسبة هذه الآثار إلى « مالك »، نجد أن منها :

١ ـ ماطعن فى نسبه، كرسالة: الآداب والمواعظ، الموجهة إلى «هرون الرشيد» فى قول ، أو إلى «يحيى بن خالد البرمكى» فى نقل ، أو إلى الناس، أدباً لهم[3]

---

(١) عياض : (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ)

(٢) (التزيين . .) ص ٤٠

(٣) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ظ (خ)

وفى اتهام نسبتها إلى « مالك » روايات ، فقد يقال عن بعض إسنادها : إنه وهم، لا شك فى سقوط رجل يحدث منه[١] . . وقد يقال : إنها لا تصح « لمالك »، أو إن طريقها «لمالك» ضعيف ؛ أو فيها أحاديث لا نعرفها عنه ؛ كما يقال : فيها أحاديث ، لو سمع « مالك » من يحدث بها لأدبه ؛ أو أحاديث منكرة تخالف أصوله . . قالوا : وأشياء فيها لا نعرفها ، من مذهب « مالك » ورأيه . ويشتد الإنكار ، حتى يحلف «أصبغ بن الفرج المصرى» ـ ت ٢٢٥هـ ماهى لمالك[٢] .ونحن إزاء هذا النقد المجمل،أو المفصل لهذه الرسالة ، متناً وسنداً، لانجد بنا حاجة إلى الوقوف عندها ،و إن كانت قد طبعت بمصر مراراً،وتدوولت..

ومن مصنفات الشيخ :

٢ ـ مالم تشتهر نسبته إليه ، و إن قيل إنه أكبر كتبه ،ولم نسمع من قول الرواة عنه ما يكفى لشىء من التعريف به ، أو اتهام نسبه ،وذلك مثل كتاب [المناسك] .. لم يذكره « عياض » فى [الترتيب] مع توسعه ، وتحريه سوق أسانيد تلقيه كتب الإمام ، ولم أر غيره من مترجمى الشيخ ، تلك الترجمات القصيرة ، قد ذكره ، لكن « السيوطى » فى [التزيين[٣]] يقول : وقد تقدم عن « أبى جعفر الأزهرى » من جلساء « مالك » أن من أكبر كتبه

---

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ظ (خ)

(٢) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ظ ، ٣٥ و (خ)

(٣) ص ٤٠

كتاب [المناسك] إلا أنه لم يشتهر له شيء غير [الموطأ] . . هذا ولم أجد فى [التزيين] — قدر ماتحريت — هذا النص على «أبى جعفر الأزهرى» وقوله ، كما لانعرف «أبا جعفر الأزهرى» هذا ، من بين جلساء «مالك» الذين تردد ذكرهم ! وبين «السيوطى» وبين «مالك» قرابة سبعة قرون ونصف ، فأين وجد «السيوطى» هذا النص ؟ ! وممن نقله ؟ إنا لنعرف أن « لمالك » ترجمات كثيرة لم تصلنا ؟! وليس يفصل فى الأمر إلا أن يهدى الزمن إلى ترجمة أصيلة ، تذكر كتاب [المناسك] هذا ، أو نجد كتاب [المناسك] نفسه . . وإلا فليس من اليسير إثبات مؤلف غير معروف ولا موصوف !! . .

ومما نسب إلى الإمام من الآثار :

٣ — ماعزاه إليه تلاميذه من مرويات فقهية أو حديثية، ذكروا أنهم تلقوها عنه وجمعوها فى مجموعات خاصة ، قد تدركها المبالغة ، فتكون كتبا منضدة .

ومن هذا الصنف كتاب [المجالسات] [1] عن « مالك » يروى «ابن وهب» فيه ماسمعه منه وهو مجلد ، من الأحاديث ، والآثار ، والآداب ، ونحو ذلك . . ويقول « السيوطى » فى القرن العاشر : إنه رأى هذا المجلد ، ولعل البحث المتصل يهدى إليه، مادام قد بقى إلى القرن العاشر ! .

ومن هذا الصنف كتاب [المسائل] المنسوبة « لمالك » ، عن لسان

---

(١) السيوطى : (التزيين . .) س ٤٠

تلميذه « عبد الله بن عبد الحكم المصرى » ؛ ويقال إن منه نسخة فى « غوطا »[1] .

ومن ذلك أيضا كتب منضدة ، تحوى سبعين ألف مسألة « لمالك » اكتتبها « أبو العباس السراج النيسابورى محمد بن إسحق » ، ت ٣١٣ هـ ، من شيوخ البخارى ومسلم ؛ ولعله أخذ عن تلاميذ « مالك » هذا العلم ، الذى تحدث عنه « الخطيب البغدادى »[2] فى معرض كثرة رواية النيسابورى هذا ، إذ يقول لبعض من حضر — وقد أشار إلى كتب منضدة عنده — هذه سبعون ألف مسألة « لمالك » مانفضت التراب عنها منذ كتبتها ؛ ويقول « عياض » بعد مانقل هذه الرواية ، عن « الخطيب البغدادى » : هى جوابات صحيحة ، من أسمعة أصحابه ، التى عند العراقيين[3] فيؤذن قوله هذا بأنها شىء خاص ، ليس مافى [الموطأ] مثلا ؛ ولهذا عددناها فيما عزاه إلى « مالك » تلاميذه .. وهو مالا نحسبه أثراً خاصاً له .

وإن استكثرت هذه الكتب المنضدة ، وهذه الآلاف المؤلفة ، من المسائل ، فتريث لتسمع ، أن أحد أصحاب القاضى « إسماعيل » ولعله « أبو إسحق » من ولد « حماد بن زيد » ت ٢٨٢ هـ — قد ابتدأ تأليف كتاب اسمه

---

(١) بروكلمان : (تاريخ الأدب العربى . .) ١ / ١٣٧

(٢) تاريخ بغداد : ١ / ٢٥١ ط الخانجى

(٣) (الترتيب . .) ورقة ٣٥ و (خ)

[الاستيعاب لأقوال مالك] ، وبوّبه ، وقدّره ديوانًا جامعًا ، لقول « مالك » خاصة . لا يشركه فيه ، قول أحد من أصحابه ، فى اختلاف الروايات عنه ، وكتب منه خمسة أجزاء ، وعاجلته المنية عن إكماله ، ثم حُمل ذلك القدر ، من [الاستيعاب] إلى « الحكم » أمير المؤمنين بالأندلس ، فأعجبه ، وحرص على إكماله ، فأشير عليه بعالمين ، شرطًا لذلك ، أن يفتح لهما الخزانة ، للبحث عن أقوال « مالك » حيث كانت ، من رواية المدنيين والمصريين ، والشاميين ، والعراقيين ، وأهل إفريقية والأندلس ، وغيرهم ، ففتحت لهما ، وأخرجا كتب الأئمة وغيرها ، وأكملا كتاب [الاستيعاب] الكبير فى مائة جزء[1] ..

فهاهى ذى الكتب المنضدة ، قد عدّت هذه المرة مائة جزء ، وأحسبك مهما تهمل البحث عن مقدار الجزء فى تجزئتهم ، وتحسبه لا يزيد عن كراسة ، تساوى الملزمة المتوسطة فى تقديرنا اليوم ، لكان هذا الكتاب ، مع ذلك ألفا وستمائة صفحة ، أى نحو ثلاثة أمثال [الموطأ] مع شرح «السيوطى» عليه ؟! . ولن يكون الجزء كراسة ، فقد وصلت إلينا الكتب بتجزئة مؤلفيها من أقدم العصور ! فهل ترى فى هذا التقدير منقبية غير متحرية ! ! ليس من البعيد أن يكون شىء من ذلك . وفى كل حال ، هذا طرف مما كتب تلاميذه عنه وجعلوه كتبًا ، ينبغى أن يُنبَّه لوجودها من يتحدث عن « مالك » المصنف .

---

(١) ابن فرحون : (الديباج . .) ص ٢٦٧ و عياض فى (الترتيب ..) ٣٤ ظ (خ)

ومن أصناف مصنفات الإمام :

٤ ـ ما قد يسلم عزوه إليه ، ولكنه غير قريب من جو ثقافته ، التي اشتهر بها.. وذلك مثل كتابه في : [النجوم ، وحساب دوران الزمان، ومنازل القمر]؛ الذي يقول عنه « عياض »[1] : وهو كتاب جيد مفيد جداً ، قد اعتمد عليه الناس ، في هذا الباب ، وجعلوه أصلا ، وعليه اعتمد « أبو محمد عبد الله ابن مسرور » الفقيه القروى ، في تأليفه . . . الخ . . . وأقول : لعل هذا الفقيه الذى يشير « عياض » إلى كتابه هو : «أبو محمد عبد الله بن أبى هاشم ابن مسور» ـ لا مسرور ـ من أهل إفريقية ، ت ٣٤٦[2] هـ ـ فإن له كتاب [المواقيت ومعرفة النجوم والأزمان] . على أنه سواء أكان هذا هو الفقيه الذى اعتمد على كتاب « مالك » في النجوم ، أم كان غيره ، فإن حديث « عياض » عن الكتاب وسوقه أسانيد روايته ، وقوله في نهايتها : وهذا أيضاً سند صحيح رواته كلهم ثقات[3] ، كل هذا يؤذن بوجود كتاب في النجوم للإمام ، ككتاب الفقيه المالكى هذا، أو كتاب غيره من المالكية . ولا يجعل من القريب التخلص من نسبتها إلى الإمام ، لأنه لم يشتهر علم « مالك » بالنجوم ومدار الأفلاك ، فلم يعرف أن « مالكاً » تلقاها ، وعنى بدراستها وتدريسها ، بل إن مجموع أحواله وأقواله تنافيها[4] ، فقد نظر

(١) (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ظ (خ)
(٢) (الديباج . .) ١٣٥
(٣) (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ)
(٤) محمد أبو زهرة : (مالك . .) ص ١٧٩ ط أولى

« الشافعى » فى النجوم ، كما أشرنا ص ٥٢ — وفى أول الدولة العباسية ، وظهور الحركة العلمية ، زادوا أيضاً كلفا بأحكام النجوم وحباً للاطلاع على الكتب فى هذا الفن حتى صار سارياً على ألسنة الناس القول : إن العلوم ثلاثة : الفقه للأديان ، والطب للأبدان ، والنجوم للأزمان[1] . وقد ترجم أول كتاب فى أحكام النجوم سنة ١٢٥ هـ ، ونسخته محفوظة فى « ميلانو » بإيطاليا .. ونعرف ما كان « للمنصور » ، قرب هذا العهد من العناية بالنجوم ، وتشجيع العناية بها ، واستخراج كتبها وطرقها من الهند ، واستقدام علمائها وما إلى ذلك ، مما نجده فى تاريخ هذه المادة ، فى الحضارة الإسلامية[2] ، وقد سبقت الإشارة إليه — ص ٩٣ — وكنا نرجو أن نظفر فى شىء من هذا التاريخ ، بإشارة عن معرفة عمل الإمام فيه ، ولكن لم يتح لنا حتى الآن بعض ذلك ، ولعل البحث المتصل يهدى إليه ، ويهيئ لنا ما نستطيع به معرفة شىء كاف ، عن صلة « مالك » بهذه المعرفة الرياضية الفلكية ، على ما رجونا من قبل ، وعلى ما دلت عليه روح العصر ، من ميل إلى هذا الفرع من العلم ، حتى عد نظيراً للفقه ، بين العلوم ، كما سمعت . .

وقد ذكر « عياض » أن مكملى كتاب [الاستيعاب] السابق ذكره — ص ٧٤٨ —

---

(١) كارلو نللينو : (علم الفلك . . تاريخه عند العرب فى القرون الوسطى) ص ١٤٣ ط روما سنة ١٩١١

(٢) المصدر السابق ص ١٤٢ ، ١٤٥ ، ١٥٥ ، ٢١٦ ولاسيما ص ٢٢٩ ومابعدها حيث يبين أن ارتباط بعض أحكام الشريعة بظواهر الفلك زاد المسلمين اهتماماً بمعرفة الأمور الفلكية ، ويسوق طرفاً من أقوال علماء المسلمين فى شرف صناعة النجوم .

قد أدخلا كتاب [النجوم] هذا جميعه في [لاستيعاب]، فلعل البحث الدائب يهدى إلى شيء من ذلك تتم به معرفتنا للإمام، من نواحي شخصيته العلمية كلها.

ونمضى قدماً فى النظر إلى آثار الإمام ومصنفاته، فنجد منها أيضاً:

٥ — ما يعزى إليه عزواً صريحاً، وهو من ثقافته الدينية .. وإن لم يكن من الثقافة الحديثية الفقهية، التى اشتهر بهـا الشهرة الخاصـة . . . وذلك كتصنيفه فى مسائل كلامية، وهو ما سنقف عنـده، الوقفة الممكنة، عند الحديث قريباً، عن « مالك المتكلم ».

ومن هذا الصنف ما نعرض له هنا، إذ لن تتاح الفرصة للحديث المفرد عنه، ككتابه فى [التفسير لغريب القرآن] الذى ينقل أن راويه عنه، هو « خالد بن عبد الرحمن المخزومى » .. ويسوق « عياض » سنده فى رواية هذا التفسير « لمالك » — على عادته فيما نسبه من المؤلفات للإمام — فينتهى سنده إلى « خالد بن عبد الرحمن المخزومى » هذا ونلتمس شيئاً، عن هذا الذى انفرد برواية تفسير غريب القرآن عن الشيخ، فلا نجده يذكر بين أصحاب « مالك » الذين ترجم لهم المؤلفون فى حياته، ولا طبقات رجال المذهب — على ما عرفتُ — ونلتمس الخبر عن حاله، فى كتب الرجال، فلا نرى ما يرضى، إذهم يذكرون عن « خالد المخزومى » هذا قول « البخارى » فيه : إنه ذاهب الحديث، وقول « أبى حاتم » : تركوا حديثه ؛ أو يذكرون قول القوم فيه جملة : متروك[1] . . وبمثل ذلك، بل بدونه، تهتز الثقة بشخص انفرد — فيما نُقل —

(١) الذهبى : (ميزان الاعتدال . .) ١ / ٢٩٧ ط الخانجى — والخزرجى (خلاصة تذهيب الكمال . .) ص ٨٦ ط الخشاب

برواية تفسير « مالك » لغريب القرآن ، وتهتز الثقة بهـذا التفسير ، إن وصلنا ! . . وفى كل حال فقد تـكرر القول ، على اختلاف الأجيال ، بوجود تفسيرللإمام ، ذكره «عياض» وذكر راويه ، كارأيت ، و«السيوطى» بعد ذلك ببضعة قرون ، يقول[1] . « وقد رأيت له ـ مالك ـ تفسيراً لطيفاً ، مسنداً ، فيحتمل أن يكون من تأليفه وأن يكون عُلق منـه » ، . ومن ذلك يمـكن الاطمئنان إلى أن « مالـكا » قد عنى بالتفسير ، وترك فيه شيئاً بقى أو بقيت آثاره ، حتى القرن العاشر الهجرى ، ولذلك يُرجى العثورعليه ، بالبحث الجاد .

فإذا ماتجاوزنا ذلك إلى مصنفاته فى الفقه بخاصة ، وجدنا فيما عزى إليه ، آثاراً معروفة مشهورة جاءتنا ، وأخرى ليست كذلك . فمن المعروف المشهور :

١ ـ [الموطأ] ،وقدعرضنا له فى القول عن «مالك» المصنف فى الحديث، وعنينا من أمره ، بكل مايصور « مالـكا » المحدث ، أولا وقصدا؛ والفقيه ثانيا وتبعاً ـ ص ٥١٤ ، ٥٥٧ ـ كما عدنا إليه ، فى القول عن « مالك » الفقيه . بما هو تقدير مقارَن ، لما فيه من الأحكام والأدلة ، وأسلوب الشيخ فى ذلك ـ ص ٦٨٠ ، ٧٥٢ ـ وقد نعود إلى شيء من القول فى هذا [الموطأ] عند الـكلام عن تقدير « مالك » الفقيه ؛ فحسبنا كل أولئك ، من القول فيه

(١) (تزيين الممالك . .) ص ٤٠

بما امتاز بين كتب « مالك » كلها ، وصار أعرف مايعرف به ، وقد أصبنا من ذلك كله مالا بد منه لتصوير شخصية الفقيه ، وتركنا ما عدا ذلك لمن يتولى تأريخ الكتاب نفسه .

٢ ـ ومن آثاره المعروفة فى الفقه [رسالته] إلى « الليث بن سعد » فى إجماع أهل المدينة ،وهى صورة من بحثه ونقاشه، المستدل لفكرة ، كما هى أثر من قلمه وأدبه ،ومن هنالاأرى تكثراً أن أورد نصها فهى قصيرة(١) ... وها كها :

من « مالك بن أنس » إلى « الليث بن سعد » : سلام عليكم(٢) ، فإنى أحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو ، أما بعد : عصمنا الله وإياك بطاعته ، فى السر والعلانية ، وعافانا وإياكم من كل مكروه . واعلم رحمك الله أنه بلغنى أنك تفتى الناس(٣) بأشياء مخالفة لما عليه جماعة(٤) الناس عندنا ، وببلدنا ، الذى نحن فيه ، وأنت فى أمانتك وفضلك ، ومنزلتك من أهل

---

(١) مقابلة على المخطوطات الثلاث التى عملت عليها فى هذه الترجمه : مخطوطة دار الكتب (د) ، ومخطوطة شقرون (ش)، ومخطوطة الطنجى (خ).. ولا أرى هذه المقابلة تفى بما أمثله فى تحقيق النص،ولكنها الجهد الممكن . وموضع الرسالة فى(د) ص ٦ .. وفى (ش) ص ١٥ .. وفى (خ)ورقة ٥ ظ

(٢) فى خ (عليك)

(٣) فى خ : فى أشياء

(٤) فى خ : جماعة من الناس

بلدك[١] ، وحاجة من قبلهم[٢] إليك ، واعتمادهم على ما جاءهم منك ، حقيق بأن تخاف على نفسك ، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول فى كتابه العزيز[٣] : « والسّابقونَ[٤] » .. الآية . وقال تعالى : « فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَه[٥] » الآية ، فإن الناس تبع لأهل المدينة ، إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، وأحل الحلال ، وحرم الحرام إذ رسول الله[٦] بين أظهرهم ، يحضرون الوحى والتنزيل ، ويأمرهم فيطيعونه ، ويسن لهم فيتبعونه[٧] ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده ، صلوات الله عليه[٨] ورحمته وبركاته .. ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ، ممن ولى الأمر من بعده ، فما نزل بهم مما علموا أنفذوه ، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا فى ذلك ، فى اجتهادهم ، وحداثة عهدهم ،

---

(١) فى خ : (بلدهم)

(٢) فى المخطوطات الثلاث : قبلهم

(٣) موجودة فى خ : فقط

(٤) فى د ، ش : الأولون من المهاجرين والأنصار

(٥) فى د ، ش : هكذا

(٦) الصلاة والتسليم ، فى خ فقط

(٧) فى د ، ش : فيتبعوه

(٨) ساقطة من خ

وإن خالفهم مخالف ، أو قال أمراً غيرُه أقوى منـه وأولى ، ترك قوله ، وعمل بغيره .

ثم كان التابعون من بعدهم يسلـكون ذلك السبيل[1] ، ويتبعون تلك السنن .. فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً ومعمولاً به ، لم أر لأحد خلافاً للذى فى أيديهم ، من تلك الوراثة التى لا يجوز لأحد انتحالها ، ولا ادعاؤها .

ولو ذهب أهل الأمصار يقولون : هذا العمل ببلدنا[2] ، وهذا الذى مضى عليه من مضى منا، لم يكونوا من ذلك على ثقة ، ولم يكن لهم من ذلك، الذى جاز لهم. فانظر رحمك الله ، فيما كتبت إليك فيه، لنفسك ؛ واعلم أنى أرجو ألا يكون دعانى إلى ما كتبت به إليك،إلا النصيحة لله تعالى وحده ، والنظر لك ، والظن بك ؛ وأنزلْ كتابى منك منزله[3] ، فإنك إن فعلت تعلم أنى لم آلُك نصحا ؛ وفقنا الله وإياك لطاعته ، وطاعة رسوله ، فى كل أمر ، وعلى كل حال ، والسلام عليك ورحمـة الله وبركاته . . وكتب يوم الأحـد لتسع مضين من صفر .

* * *

---

(١) فى د ، ش : تلك

(٢) فى خ : الذى عندنا

(٣) فى د ، ش: بغير نقط التاء المربوطة .. وفى خ، بنقطها

و إذا كنا قد سقناهده الرسالة بنصها، لنعود إلى شيء من التعليق عليها ، فى مناسبات مقبلة ، فإنا هنا لنشعر أنها تمثل منهج تفكير الشيخ الفقهى بوضوح ، فى احتجاجه لإجماع أهل المدينة ، ذلك الاحتجاج القصير ، المعتمد على الشعور الدينى والخلقى ، فيما يشير إليه من الأمانة الدينية ، دون أن يتجاوز ذلك إلى شيء من الاستدلال النقلى المستفيض ، أو العقلى النظّار ، على نحو ما تجد ذلك مستبحراً ، عند معاصريه فى العراق مثلا ..

ومن مصنفات الإمام فى الفقه ، ما لم يصل إلينا، وهو أكثر مما وصلنا عدداً ، وقد يكون أكبر حجما ، كما سترى ، فمن ذلك :

١ — رسالة فى [الفتوى] يقول « عياض » : إنها مشهورة[١] . . و إن كان لا يسوق سند روايته هو لها، كعادته فى غيرها من مصنفات الشيخ ؟ . والرسالة إلى « أبى غسان ، محمد بن مطرف » ، وهو ثقة من كبار أهل المدينة ، قرين « مالك » ، يروى عن « أبى حازم » و « زيد بن أسلم » ؛ وروى عنه الثقات ووثقوه[٢] ... ولا يُذكر أن «مالكا» كتب بها إليه، كما يذكر ذلك فى غيرها من الرسائل ، التى كتبت إلى معروفين « كالليث » ، أو مجهولين ، كبعض القضاة ، على ما سترى ! بل يذكر ما يكاد ينص على عدم كتابتها

---

(١) (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ) .
(٢) المصدر السابق .

إليه، إذ يقول «عياض»[1] : وله ـ أبى غسان ـ نقل « أبو إسحاق بن شعبان » أقوال « مالك » فى هذه الرسالة ... وتقع بعد ذلك كلمتان أولاهما لا تقرأ ، ولا هدَتْ مقابلة النسخ إلى قراءتها ، والثانيــة : هى لفظ « كتابة » ، فلعل استبانة الـكلمة الأولى تدلنا على كيفية هـذا النقل ، إلى من ينُص على أن الرسالة كتبت إليه !!

ولم يذكر شىء عن حجم الرسالة ، فهل هى صغيرة كرسالته إلى « الليث ابن سعد » فى إجماع أهل المدينة ، لا تجاوز خطاباً عادياً ؟ أو هى كبيرة كرسالته فى الأقضية ، ذات أجزاء كما سنرى ؟ ، .. لا نستطيع ترجيح شىء من ذلك فلعل البحث المتصل يهيىء الرجوع إلى مصادر أخرى ، أو العثور على آثار جديدة للشيخ ، تكمل معرفتنا بمصنفاته وأحواله ..

ومن مؤلفاته الفقهية :

٢ — رسالته فى [الأقضية] .. وهى رسالة إلى مجهول ، هو بعض القضاة ، فمن هو ؟ ومن أى البلاد ؟ وما صفته الفقهية ، أو الاجتماعية فى ذلك الوقت ؟ لا ندرى حتى الآن . . ولا ندرى ماذا يُعرف غداً .. وجهل ذلك وما إليه ، يضع عقبات فى طريق تعرف هذه الرسالة، ووصفها وصفاً معرّفا .. وينضم إلى هذه الجهالة انتهاء سند روايتها عن « مالك » إلى « عبد الله بن عبد الجليل »

---

(١) عياض : (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ)

مؤدب « مالك » ؛ وهو شيخ لم يتهيأ لمصادرى أن تقدم لى شيئاً عنه ، أنتفع به فى فهم تأثيره على « مالك » فى عصر التأديب ، كما تتبعت شخصيات أساتذته فلم أعرف عن هذا المؤدب شيئاً ، منذ أعددت جذاذات هذا البحث ، قبل أعوام وأعوام حتى الآن ، والله يهدى إلى خيرٍ فى ذلك ..

على أن ما جاء من وصف الرواية لهذه الرسالة ، ليس أقل تجهيلاً مما لم يُرو من أخبارها ؟ ... يقولون : إنها فى عشرة أجزاء ... وعلى التقدير العادى للجزء ، نشعر أننا لا نعرف الرسالة الطويلة هذا الطول ، فى فرع من فروع الثقافة الأدبيـة والدينية ، وبخاصة فى هذا العهد !! وقد رأينـا أكثر من رسالة لصاحبنا ، وكلها قصـيرة قصراً واضحاً ، إلا أن تكون رسالته فى الآداب والمواعظ «للرشيد» ، وقد استبعد نسبتها إليه الأقدمون قبل المحدثين .. على أنها لم تجزّأ تجزئة كهذه !! وعلى التقدير البعيد للجزء بكراسة ، مقابل ملزمةٍ عندنا اليوم ، كما مر ذلك ـ ص ٧٤٨ ـ فإن هـذه الرسالة فى الأقضية تكون فى (١٦٠) صفحة من القطع المتوسط ، مع أن من [الموطأ] كتاباً فى الأقضية ـ جـ ٢ من ص ١٩٧ إلى ص ٢٣٧ ـ أى حوالى أربعين صفحة ، فهل تكون رسالته المستقلة فى الأقضية ، أو حتى كتابه المستقل فى الأقضية ، أربعة أمثال

---

(١) الزيلعى : (شرح الكنز) ٣ / ٢٤٠ ط بولاق .

ما فى [الموطأ] عن تلك الأقضية ، مع أنه رأس مؤلفاته ، والذى واظب على إسماعه وروايته ، دون غيره ـ ص٧٤٣ـ !.. فى النفس من ذلك أشياء ، تتهم هذا النص على أجزاء الرسالة ! ! فلو أتيح العثور عليها ، أو على أخبار أخرى أوسع وأبين من هذه التى ساقها « عياض » !! ..

ومما لم يصلنا من مصنفات الإمام ، وأغلب الظن أنه فى الفقه :

٣ — كتاب [السير](١) والسير جمع سيرة، وهى فى الأصل ، مصدر الهيئة من السير ، إلا أنها غلبت فى الشرع ، على أمور المغازى ، وما يتعلق بها ، كغلبة « المناسك » على أمور الحج : . و إذا كانت كلمة السير أفردت بأمور المغازى فى الفقه ، فقد اجتمعت الكلمتان فى تسمية هذه المغازى فى التاريخ ، مع جمع السيرة أو مفردها .. وربما أفردت إحدى الكلمتين فقيل « السيرة » علَما على تاريخ الرسول ، أو قيل « المغازى » اسما لفتوحاته ، وربما لم يكن فى الأمر اصطلاح مستقر ، على ما يبدو من تتبع نشأة التاريخ فى الإسلام .

وغلَب على ظنى أن كتاب السير « لمالك » فى الفقه لا فى التاريخ ، من

---

(١) ورد فى (التزيين) للسيوطى ص ٤١ ، كتاب السرور ،وفى دائرة المعارف الإسلامية ـ مالك ـ السر ، وأكبر الظن أنها تحريف .

خبر ورد فى خلال ترجمته[1] وهو : أنه اجتمع مع « الأوزاعى » متناظراً ، فجعل « الأوزاعى » يجر « مالـكا » إلى المغازى والسير ، يقوى عليه ؛ فلما رأى « مالك » ذلك جره إلى غـيرها من الفقه ، يقوى عليه . فقدّرت أنه بالفقه آنس وفيه أقوى ، فتأليفه فى السير الفقهية أرجح ،وقد رأيناه يؤلف فى أبواب الفقه المفردة ، كالأقضية .

على أنا حين نرجح أن ما ينسب إلى « مالك » فى السير من الفقـه لا من التاريخ، نجده فى [الموطأ] يسمى هذه الأبحاث ، فى أول الجزء الثانى منه « كتاب الجهاد » وهو يشغل فى النسخة المشروحة من « السيوطى » ستا وعشرين صفحة لا غير . . وعلى ذكر هذا الاختلاف ، بين الجهاد، والسير ، فى تسمية الأبحاث الفقهية الخاصة بالفتوح والمغازى ، نشعر أن تعدد هـذه التسمية ، وإيثار بعضها فى الظروف المختلفة يحتاج إلى تفسير، ندعه إلى مكانه فى تاريخ التشريع الإسلامى ، وبحسبنا هنا أن نلفت إليه .

و « عياض » كدأبه ، يسوق سند روايته لهذا الـكتاب ، وإن كان صنيعه فى جعـله آخر المؤلفـات ذكراً ، وتعبيره بقوله : وقد ينسب إلى

---

(١) عياض : (الترتيب ..) ٣٩ ظ (خ) .

« مالك » أيضاً كتاب يسمى السير . . هذا الصنيع وذاك التعبير يلفتان إلى النظر فى صحة هـذه النسبة ؟ . . وإن كنا نسمع أن الـكتاب من رواية « ابن القاسم » صاحب « مالك » ! !

هـذا زعمتْ المصادر نسبته إلى « مالك » نقدناه . . ولم نتهمه جملة ، كدائرة المعارف الإسلامية !

وأما (المدونة)

فى ضخامتها وشهرتها ، وشيوع الفـكرة بأنها تمثل المذهب المالـكى وتجمع شتاته ، فإنى مع هذا كله ، وكثيرٍ غيره ، مما يقال فيها ، لا أنظمها فى فى هذا السلك من تصنيف « مالك » ، لمانٍ تقدرها ، إذا قرأت حديث القوم ، عن سبب وضعها ، وتفـكير واضعيها ، إذ يقررون ما خلاصته[1] :

أن أول المدونة هو عمل « أسد بن الفرات » الذى قدم على « مالك » المدينة ، وسمع منه [الموطأ] ؛ وكان أصحاب « مالك » يهابون « مالكا » أن يسألوه ، وكانو يقولون « لأسد » سله عن كذا ، سله عن كذا ، فسأله ذات يوم عن

(١) الزواوى: (مناقب مالك ..) ص ١٠ و ١١ — ابن عبد البر: (الانتقاء) ص ٥٤ و ٥٥ ابن رشد: (المقدمات الممهدات..) ص ٢٧ — وابن فرحون: (الديباج) ص ٩٨ — وقد جمعت بينها حيث اتفقت ، وأوردت عباراتها متصلة ، فإن اختلفت فى جوهرى، نبهت إليه .

مسألة فأجابه ، ثم سأله ، فقال له : هذه سلسلة بنت سليسلة ، إن أردت هذا فعليك بالعراق... فخرج إلى العراق ، فكان عند « محمد بن الحسن » ؛ وأخذ عنه « أبو يوسف » موطأ « مالك » ؛ وتفقه بأصحاب « أبى حنيفة »... وكانت [المدونة] مؤلفة على مذهب أهل العراق ... فلما نُعى « مالك » بالعراق . . . ندم « أسد » على تركه ومفارقته ، وأجمع رأيه على الرجوع إلى مذهبه . . . فسلخ الأسئلة من مدونته . . أو يقال : جمع أسئلة كثيرة من أهل العراق ، أتى بها المدينة[1] فوجد « أشهب » يخطِّىء « مالكا » ، فتنقصه بذلك ، وعابه ولم يرض قوله فيه . . . فدُل على « ابن القاسم » فأتاه ، فرغب إليه فى أن يسأله عن هذه الأسئلة ، ويرد مدونته على المذهب المالكى ، فأبى عليه ، فلم يزل به حتى شرح الله صدره لمـا سأله ، فجعل يسأله مسألة مسألة ، فما كان عنده فيها سماع عن « مالك » قال : سمعت « مالكا » يقول فيها كذا ، وكذا ، وما لم يكن عنده من « مالك » فيه إلّا بلاغ ، قال : لم أسمع من « مالك » فى ذلك شيئا ، وبلغنى عنه أنه قال فيها كذا وكذا ؛ وما لم يكن عنده فيه سماع ولا بلاغ ، قال : لم أسمع من « مالك » فى ذلك شيئا ، ولا بلغنى ، والذى أراه فيه كذا وكذا ، حتى أكمل المدونة .

---

(١) فى (المقدمات) : أن « أسدا » سلخ من المدونة لأسئلة ، وقدم بها المدينة ، يسأل « مالكا » ويردها على مذهبه ، فألفاه قد توفى ؛ . . وفى الزواوى أنه : لما نعى مالك ندم وأجمع رأيه على الرجوع ، فجمع أسئلة كثيرة من أهل العراق فأتى أصحاب مالك .. الخ .

ويروون بعد ذلك ما كان بالمغرب بين «أسد» وبين « سحنون » بشأنها ، وأنه تحيّل لنَسخها ، ثم رحل بها إلى « ابن القاسم » فقرأها عليه ، فرجع منها عن مسائل ، وكتب إلي « أسد» أن يصلح كتبه، على مافى كتب«سحنون» فأنف « أسد » من ذلك وأباه ، فبلغ ذلك ابن « القاسم » فدعا عليه . الخ .

وتختلف روايتهم فى وصف هذا الخلاف أيضا، وهو مالا نقف عنده، تاركين معاناة تحقيقه لمن يتولى تأريخ هذه [المدونة] بخاصة ، أما نحن فمع قولهم فيها : إنها عند أهل الفقه ، ككتاب « سيبويه » عند أهل النحو ، وككتاب « إقليدس » عند أهل الحساب ، وأن موضعها من الفقه موضع أم القرآن من الصلاة: تجزىء من غيرها ، ولا يجزىء غيرها منها(١) ومع قولهم فى درجة صحتها . . الخ فإنا ـ كما بدأنا القول ـ لا نسلكها فى نظم مصنفات الإمام ، ولا على أنها مرويات عنه كالتى جمعت منسوبة إليه مباشرة ، [كالمجالسات] ، و[المسائل] ـ ص ٧٤٦ ـ لأنك سمعت من جملة خبرها ، أنها نقلت عن « ابن القاسم » ، لا عن « مالك » ، وأنها كالتطبيق على علم « مالك » لا نقل محض « لابن القاسم » عنه ؛ وأن « ابن القاسم » نفسه قد غير رأيه فى

---

(١) ابن رشد : (المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات الشرعيات لأمهات مسائلها المشكلات) ـ ط الساسى ص ٢٧ ـ ، « وابن فرحون » :(الديباج . .) ص ٩٨

مسائل منها . . وتميّز « ابن القاسم » معروف عند المالكية ، حتى قيل : إن أتباعه يقدمون قوله على قول « مالك » ، إلا إذا لم يجدوا فيه نقلا عنه ، ولا أصلاً يقاس عليه منه ـ ص ٤٠٢ ـ كما عرف تميزه عند غير المالكية ، حتى قال « ابن حزم[1] » : وكثير من ذلك ـ المنقول عن أصحاب الإمام ـ رأيُ « ابن القاسم » واستحسانه وقياسه على أقوال « مالك » .

وهذا ومثله ، مع الذى قدمنا من أن فقه أصحاب « مالك » هو فقه عصرهم ، وهو فهمهم وجهدهم ، لا يؤخذ منه فقه « مالك » نفسه ، ـ ص ٧٤٠ ـ .. كل أولئك يريك وجه الرأى فى عدم احتساب [المدونة] من مصنفات الإمام ، وعدم الوقوف عندها هنا ، على هذا الاعتبار ، وإن كانت هذه [المدونة] ـ فيما أقدرّ ـ تقف فى تاريخ التشريع الإسلامى موقفا ملحوظا ، يكشف عن اعتبارات اجتماعية ، شديدة الأهمية فى حياة الفقه ، من حيث تنقلها من العراق إلى الحجاز ، ومصر ، والمغرب ، وتعاون عقول فيها من هذه البيئات المتعددة ، وتفاعل التفكير المختلف فى ساحاتها ، وتلاقى التيارات المتنوعة فى صفحاتها ، مما يقدم للدارس المستنير ، فى تاريخ التشريع ، مادة خصبة

(١) الإحكام : ٤ / ٢١٨

لفهم هذه الظواهر ، وتتبع هاتيك التيارات ، وتقدير آثار ذاك التفاعل والتبادل ، الذى تتمه الحياة العاملة فى نمو الآراء وتدرجها ، وتغيرها ، مما لابد اليوم من العناية به ، فى تأريخ الثقافة الإسلامية ، والحضارة الإسلامية . تاريخا يليق بروح هذا التفكير

ونكتفى بهذا فى الحديث عن «مالك» المصنف فى الفقه ، لنتحدث عن :

تقدير « مالك » الفقيه قديماً وحديثاً

وإنك لتفطن ، بعد الذى ألفت من هـذا الشأن ، أنك ستجد تقديراً منقبياً ، مبالغا ، غير متحرج فى هذا ، كما قد تجد تقديراً متعصباً موهِّناً ، يمعن فى ذلك غير متحرج أيضاً . . وربما تجد تقديراً فيـه دقة ، لا تسوده منقبية ، ولا تفسده عصبية مذهبية ، وهو الذى يَعنى كاتبَ الترجمة ، ويقف عنده الوقفة المتأنية .. ومن هنا نعجل التقديرات المنقبية أو المذهبية ، التى نريد لنوقّى التفكير خطرها ، ونحميه من تساهلها ، أو تحاملها ، لنصغى إلى تلك التقديرات المتزنة ، التى نرجو الخير من الوقوف عنـدها ، والتمعن فيها ، فهما لشخصية المترجَم له ، ولفتاً إلى الموازين الدقيقة فى التقدير .

* * *

فمن التقديرات المنقبية ، مثـل قول « عبد الرحمن العمرى » : قال لى « مالك » : ربما وردت علىّ المسألة ، تمنعنى من الطعام والشراب والنوم ؛ فقلت : يا « أبا عبد الله » ، والله ما كلامك عند الناس إلا نقش فى حجر ، ماتقول شيئاً إلا تلقوه منك ، قال : فمن أحق بكون هذا إلا من كان هكذا !..

فرأيت فى النوم قائلا يقول : « مالك » معصوم[1] .... فالنقش فى الحجر ، وقبول كل ما يقال ، قد مهد لهـذه النتيجة الـكبرى ، فى الاستسلام ، وهى عصمة « مالك » ! ! وكان الاطمئنان إلى العصمة ، التى لم تبرأ فى الرسل عليهم السلام ، من كلام . . ! وتلقيها عن طريق رؤيا المنام . . كل أولئك إسدال لستر من الغيبية ، يقطع الطريق على أى توهـين للتحكم الموحى به فى النوم ! ! . وليس ذلك ممـا نرحب اليوم به ، مهما نكن روحانيين أو إشراقيين ، فما ننظر فى حياة هؤلاء الرجال وعملهم ، وعلمهم ، إلا النظرة العقلية الواقعية لبشر مثلنا ، تاركين ما وراء ذلك تماماً . وقد بيّنا هذا غير مرة فيما مضى لمناسبات عدة .

وندع هذا الصنف من الأحكام المنقبية المستسلمة إلى صنف آخر ، تفسد فيه الواقعية ، وتُتهم الدقة ، لـكن من حيث التحامل ، لا التساهل ، واقد يمثل لك ذلك مثـل حكم « ابن حزم » بوجوب مخالفة « مالك » ، إذ يقول[2] : « . وأما خلاف « أبى حنيفة » و « مالك » ففرض على الأمة ، لا نقول مباح ، بل فرض، ولا يحل تعدّيه ، لأنهما لا يخلوان ، فى كل فتيا لهما ،

---

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٢٢ ظ خ

(٢) الإحكام : ٤ / ٢٢٨

من أحد وجهين لا ثالث لهما أصلا : إما موافقة النص من القرآن والسنة الثابتة ؛ وإما مخالفة النص كذلك ، فإن كانت فتياهما أو فتيا أحدهما موافقة نص القرآن أو السنة ، فالمتّبَع هو القرآن والسنة ، لا قول « أبى حنيفة » ، ولا قول « مالك » لأن الله تعالى لم يأمرنا قط باتباعهما ، فمتبعهما مخالف لله تعالى ؛ وإن كانت فتياهما مخالفة للنص ، فلايحل لأحد اتباع ما خالف نص القرآن والسنة »

فإنك بهذا الذى تسمع من قول « ابن حزم » تنتقل من عصمة « مالك » إلى وجوب مخالفته ، وهما — على ما يبدو — طرفا نقيض ، لأن « ابن حزم » فى حدّته المعروفة ، وحميته فى إنكار التقليد ، ومقاومة الحجْر على العقول ، فى الاجتهاد ، والاختيار ، وأخذ الأحكام من أصولها ، يشتد فى ذلك حتى يحرمه على من يستحيل عليه التفكير المستقل ، ويقول : « إنا قد بينا تحريم الله تعالى للتقليد جملة ، ولم يخص الله تعالى بذلك عاميًّا من عالم ، ولا عالما من عامى ، وخطاب الله تعالى متوجه لكل أحد ، فالتقليد حرام على العبد المجلوب من بلده ، والعامى ، والعذراء المخدرة ، والراعى فى شعف الجبال كما هو حرام على العالم المتبحر ولا فرق[1] ... فهو كما ترى مقاوم مشتدّ بل ثائر ،

(١) الإحكام ٦ / ١٥١

حين كانَّ « العمرى» مستسلماً مُسلما قياده . و بين هذين الطرفين نجد مراحل كثيرة ، فقد يُفضّل « مالك »، ويُعد اتّباعه هو المنجاة ، دون تقرير العصمة مثلا ، كالذى يروى عن « جعفر الصادق » ، إذ سأله قوم من أهل الكوفة أن ينصب لهم رجلا ، يرجعون بعده إليه فى أمر دينهم ، فاختار لهم « مالكا » وقال : عليكم بقول « مالك » ؛ وكان مما قاله فى وصفه : . . فقد امتحنته فوجدته فقيهاً فاضلاً ، متبعا ، مريداً ، لا يميل به الهوى ، ولا تزدريه الحاجة .. الخ[1] ..

وقد يُحكم بخطأ « مالك » فى مسألة ، أو مسلك ، وقد يُفضل غيره عليه كما يفعل ذلك « ابن حزم » نفسه أيضاً ، فهو يقول عند حديثه عن إجماع أهل المدينة : لا يجوز ذلك تقليداً لخطأ « مالك » . . كما يقول : هذا لا يحل ولا يجوز، تقليداً لخطأ « مالك » فى ذلك[2] ..ويكرر هـذا فى غير موضع ، و بغير عبارة، قد تشتد أحيانا.. كما يصرح بأن غيره أفضل منه، أوأنه لا يُفضّله على فلان وفلان، فى مثل قوله : «سعيد بن المسيب» كان أفقه من « مالك » وأفضل .. وقوله : كان فى عصره « ابن أبى ذئب» و«عبد العزيز بن الماجشون»

---

(١) الزواوى : (مناقب مالك) ص ١٠

(٢) الإحكام: ٤ / ٢٠٨

و « سفيان الثورى » و « الليث » و « الأوزاعى » ، وكل هؤلاء لا يمكن لمن له أقل إنصاف وعلم ، أن يفضله فى علمه وورعه على واحـد منهم ، ولا فى فهمه للقرآن، ولا لحديث النبى صلى الله عليه وسـلم ، وأقوال الصحابة رضى الله عنهم[1] . . وقوله : ولو كان ـ أى الرأى ـ علما لـكان « أبو حنيفة » و « أبو يوسـف » و « محمد بن الحسن » أعلم من « مالك »، لأنهم أكثر فتيا ورأياً منـه[2] . . فذلك التفضيل المطلق والإيثار بالاتباع ، فى قول «الصادق» ؛ وهذه التخطئة ، وتفضيل غيره عند «ابن حزم» ، أحكام متقابلة كذلك ، لـكنها ليست بتحامل ولا تسـاهل ، كالعصمة حينا ، ووجوب المخالفة حينا .

و بذلك رأيتَ ألواناً من الحـكم المتقابل، بينت لك ضروباً من التقدير ، لـكنا نؤثر أن نترك هذه كلها إلى ضروب أخرى منه .

* * *

على أنا حين نلتمس التقدير الرزين ، لا نعدم هـدأة عند « ابن حزم » الذى طالما ناقش فى [إحكامه] « مالـكا » وأتباعه ، فنجده يعقد موازنة بين «الشافعى» ومن قبله ، و يقرن فى ذلك «مالـكا» إلى « أبى حنيفة » ، فيفرق

---

(١) الإحكام : ٦ / ١٣٥

(٢) المصدر نفسه : ٦ / ١٣٦

بينهما معاً ، وبين « الشافعى » ، تفريقاً نجـده فى هذا الموقف قائماً على أساس من تقدير، فيقول : .. إن « أباحنيفة » و« مالكا » رحمهما الله اجتهـدا ، وكانا ممن أُمر بالاجتهاد ، إذ كل مسلم ففرض عليـه أن يجتهد فى دينه ؛ وجريا على طريق من سلف ، فى ترك التقليد .... فقلدهما مَن شاء الله عز وجل ، ممن أخطأ وابتدع ، وخالف أمر الله عز وجل ، وسـنة النبى صلى الله عليه وسلم ، وإجماع المسلمين ، وما كانت عليه القرون الصالحة ، وما توجبه دلائل العقل ، واتبع هواه بغير هدى من الله تعالى ، فضل وأضل؛ وكذلك المقلدون « للشافعى » رحمه الله ؛ إلا أن « الشافعى » رضى الله عنه أصّل أصولا ، الصواب فيها أكثر من الخطأ ، فالمقلدون له أعذر فى اتباعه ، فيما أصاب فيه ؛ وهم ألوم وأقل عذرا ، فى تقليدهم إياه ، فيما أخطأ فيـه[1] ..

فأنت تراه ، مع ما عرفت من حملته العنيفة على التقليـد ، يعتذر لأتباع « الشافعى » حين يقلدونه ، فيما أصاب فيه ، مع أنه يطلق القول فى مقلِّدة « مالك » «وأبى حنيفة»، ويصفهم بما سمعت من قبيح المخالفة ، وينتهى بهم إلى الضلال والإضلال ! ! ووجه الفرق عنده أن « الشافعى » أصل أصولا ، الصواب فيها أكثر من الخطأ .. وهى لمحة نافذة إلى ما أشرنا إليه قريبا، من

(١) الإحكام : ٢ / ١٢٠

قول القوم : إن مَنْ بعد « الشافعى » عيال عليه فى هذه الأصول ، وقولنا : إن من قبله لا ينبغى أن نقول إن الرأى فى عهدهم ، قد قام على أصول مقررة ، وقواعد ممهدة — ص ٦٦٦ — .. وهو لمح ، مهما يكن بعيداً فإنا نعده دقة من « ابن حزم » فى تقدير الفقهاء .

***

و إذا ما لفتناهذا إلى الموازنات، ذكرنا ماعجت به مناقب « مالك » منها ، ولا مثل الذى وقف عنده « القاضى عياض » فى [ترتيب المدارك] ، إذ عقد باباً ذا فصول فى : ترجيح مذهب « مالك » ، والحجة فى وجوب تقليده ، وتقديمه على غيره من الأئمه ؛ وتصدى للتفضيل التفصيلى « لمالك » على من عداه منهم .

و إنه للون من التفكير ، طابعه التقليد ، كما ترى ، بل هو مسرف فى ذلك ، إذ يتحدث — عن الحجة فى وجوب هذا التقليد لصاحبه ؛ ومن هنا ترى سعة شقة الخلف، بين الرجلين: « فابن حزم » يتطرف فى إنكار التقليد ، تطرف « عياض » فى الاحتجاج لوجوب التقليد ، و إن لم يكن بينهما من فرق الزمان والمكان ما يوائم ذلك كله ، « فابن حزم » فى الأندلس ، و « عياض » فى سبتة ، على مرأى منه ، و بين وفاتيهما بضع وثمانون سنة ! ! لكنها — فى كل حال — المذهبية المتعصبة ، بل المتطرفة ، يفسد بها

أبسط قدر من حرية الفكر ، وسلامة التقدير ، ولا يبرأ رأى معها من الدخل ، وها نحن أولاء قد عدنا أدراجنا إليها ، بشجون الحديث ، بعد ما أردنا تركها إلى شيء من التقدير النزيه الرزين ، ومن هنا ترى أن ليس من اليسير الطمع فى هذا التقدير المتئد ، لأنه صعب لا يقوى عليه ، من النفوس البشرية ، إلا الذين عقلوا هواهم ، وحرروا تفكيرهم ، وقليل ما هم فى كل عصر ، بل هم أقل فى تلك العصور ، التى أججت المذهبيةَ فيها ظروف سياسية واجتماعية عنيفة ، فلنذكر ذلك كله ، حينما نسمع شيئاً من تقدير القوم لرجالهم ، ووزنهم إياهم .. ومع هذا الحذر نحاول أن نظفر بشيء من تقديرهم لشخصية الفقيه فى صاحبنا ، على أساس من النظر فى مادة فقهه وأسلوب تناوله ، لا بتلك الموازنات ، التى رأينا فيها المضى الدائم إلى أحد الطرفين .

* * *

وأحسبك تظفر بهذا التقدير ، فى خلال حديثهم ، عن تلقى « مالك » لعلم الدين كيف كان ؟ ، ومدى عمله فيما تلقى من هذا العلم ، فإليك حديثهم عن هذا ، من مصادر مختلفة ، يكمل بعضها بعضاً .. فمن ذلك ما ينقل عنه نفسه : من أن إمام الناس بعد « عمر بن الخطاب » « زيد بن ثابت » ، و بعد « زيد » «عبد الله بن عمر» ؛ وأخذ عن « زيد » رجال كانوا يتبعون رأيه ، ويقومون به هم : « قبيصة » و « خارجة » و « عبيد الله بن عبد الله » و « عروة » و « أبو سلمة » و « القاسم بن محمد » و « أبو بكر بن عبد الرحمن »

و « سالم » و « سعيد » و « ابان بن عثمان » و « سليمان بن يسار » ثم صار علم هؤلاء إلى ثلاثة : « ابن شهاب » ، و « بكير بن عبد الله بن الأشج » و « أبى الزناد » ؛ وصار علم هؤلاء كلهم إلى « مالك[١] » .

وقد تجد هذا التسلسل مختصراً فى : أن « مالكا » كان يذهب إلى قول « سليمان بن يسار » ؛ وكان « سليمان » يذهب إلى قول « عمر بن الخطاب[٢] » .

وأنت تقدّر أنه كان عند كل واحد من الصحابة، من العلم ما هيأت له ظروفه أن يحمله ؛ ثم خلف بعدهم التابعون ، فتفقهوا بمن كان عندهم من الصحابة ؛ وكانوا لا يتعدون فتاويهم[٣] ... ونقف عند عدم تعدى التابعين لفتاوى من عندهم من الصحابة ، فنجد « ابن حزم » يفسره بأنه : ليس تقليداً من التابعين للصحابة ، ولكن لأنهم إنما أخذوا ورووا عنهم، إلا اليسير مما بلغهم عن غير من كان فى بلادهم من الصحابة ، كاتباع أهل المدينة فى الأكثر فتاوى « ابن عمر » ، واتباع أهل الكوفة فى الأكثر فتاوى « ابن مسعود » واتباع أهل مكة فتاوى « ابن عباس[٤] » .

---

(١) عياض: (الترتيب . .) ورقة ٢٠ و خ

(٢) المصدر السابق : ورقة ٧٢ ظ (خ) ومثله فى (الديباج) ص ١٤٦

(٣ و ٤) ابن حزم : (الإحكام . .) ٢ / ١٢٧ وما بعدها

وتفسير « ابن حزم » هذا ـ كما أحسبك تقبل ـ لا ينتهى إلى بعيد من معنى التقليد ، الذى أراد أن يبعده عن التابعين، حين لايتعدون فتاوى من كان عندهم من الصحابة . . نعم لا يبعده كثيراً عن التقليد ، لكن بمعنى يلائم هذا العصر ، ويختلف فى روحه وحقيقته ، عن المعنى المتأخر للتقليد ، فهو اتباعٌ متفهم ، لايفقد معه المتّبع شخصيته ، ولا يجمد جمود المقلد المتأخر ، إذ يشل عقله، و يعتذر بما عند إمامه، من دليل أو بيان ، لايعرفه هو ، حين يعجز عن رد مايوجه إليه من شبهة أو انتقاد ...ونذكر أننا قدأشرنا قبل، إلى ضرورة مراعاة اختلاف معانى العبارات ـ ولا سيما الاصطلاحية ـ باختلاف الأزمنة ، والبيئات ـ ص ٦٩٦ وما بعدها ـ .

فترى فى هذا الانتقال للعلم من جيل إلى جيل أنه : أتى بعد التابعين فقهاء الأمصار ، « كأبى حنيفة » و « سفيان » و « ابن أبى ليلى » بالكوفة . . و « ابن جريج » بمكة و « مالك » و « ابن الماجشون » بالمدينة . . و « عثمان البتى » و « سوار » بالبصرة . . و « الأوزاعى » بالشام . . و « الليث » بمصر ، فجروا على تلك الطريقة ، من أخذ كل واحد منهم ، عن التابعين ، من أهل بلده ، فيما كان عندهم ، واجتهادهم فيما لم يجدوه عندهم ، وهو موجود عند غيرهم [1]

(١) ابن حزم : (الإحكام . .) ٢ / ١٢٨

وتدرك من هذا البيان ، أن الاجتهاد يجرى فى كل بيئة ، بقدر ما تحتمله حالها ، من وراثة ثقافية فيها ، واتصالها بألوان من المعارف تؤثر — ولامراء — على الشخصية العقلية ، لأولئك الفقهاء ، مع ماهنالك من مؤثرات أخرى ، جنسية دموية ، واجتماعية حيوية ، ومكونات فردية ، لكل واحد منهم .. فيكون بذلك الاختلاف فى مدى الرأى فهما ، واستنباطا ، على نحو ما أشرنا إليه ، فى الحديث عن تطور الفقه والرأى . .

وهنا تدرك فى قرب ، أن « مالكا » فى بيئته ، التى كررنا الحديث عنها ، والإشارة إليها ، كان : يرجح الاتباع ، ويكره الابتداع ، والخروج على سنن الماضين[1] .. فهو فى فقهه ، كما قال الأقدمون أنفسهم : جارٍ على سنن من قبله ، كثير الاتباع ، علمه أنه زاد المذهب بيانا ، وهو نظير «أبى الحسن الأشعرى » فى العقيدة[2]

* * *

هاأنت ذا تسمع الآن تقدير « مالك » فى عبارة الأقدمين ، بعدما مهدنا لذلك ، بالحديث عن منهج تفكيره ، وشخصيته العقلية ، وما تعتمد عليه من شخصية خلقية ، فأنت بذلك قدير على تمثل ماتسمع ، من تقدير القوم «لمالك»

---

(١) ابن فرحون : (الديباج ..) ١٦

(٢) عياض : (الترتيب . .) ص ١١٨ من المنسوخ عن نسخة ش .

الفقيه . . قدير على التفهم الدقيق لما تخيله بعضهم ، من أنه مقلد — ص ٦٩٧ — وما معنى التقليد ، حين ينسب فى هذا العصر لمثل صاحبنا . . و إنك لتستطيع إذ تجمع بعض ذلك إلى بعض ، وتفهمه الفهم الحيوى ، المعتمد على الخبرة النفسية ، المتطلعة إلى معالم التفكير الشاخصة فى هذه الترجمة . . تستطيع أن تقدر حكم الأقدمين تقديراً دقيقاً ، لايشتبه فيه عليك شىء من معانى : الإتباع والابتداع ، والاجتهاد ، والتقليد ، وما إليها ، ولا يخفى عليك شىء من حديث القوم عن الإمام فى مناسبة من المناسبات .. فإذا ماقرأت قول « ابن خلدون » عنه : إنه كبير فقهاء السلف[1] ، أدركت أن هذه السلفية إشارة إلى اتباعه غير المبتدع ، وجريه على سنن من قبله ، وشعرت أن فيها شعوراً بخصائص البيئة الحجازية ، من حيث النشاط العقلى فيها ، وطابعها الذى يميزها عن غيرها ، من بيئات ، ثار فيها ماجعلها أقرب إلى التحرر .

و إن فهمك لوصف « ابن خلدون » إياه بالسلفية ، على هـذا العمق ، وسعة الأفق ، لخليق بأن يمهد لفهمك مايعرض له « ابن خلدون » فى المقدمة ، تعليلا لانتشار مذهب « مالك » فى المغرب ، إذ يعتبر من الأسباب المكملة لذلك : أن أهل المغرب والأندلس ، كانوا إلى أهل الحجاز أميل ، لمناسبة البداوة التى كانت غالبة عليهم ، ولم يكونوا يعانون الحضارة التى لأهل

---

(١) التاريخ : ٢/١٤ ط سنة ١٩٣٦ .

العراق[1] . . فتدرك فى يسر أن قولة « ابن خلدون » هذه لمحة من تقدير أثر البيئة المادية والمعنوية فى انتشار الآراء والمذاهب .. ولن يقلل من قيمة هذه اللمحة الاجتماعيـة ، أن هناك أسـباباً أخرى ، لانتشار المذهب ، أول الأمر وآخره ، كتأثير السياسة مثلا، لأنه لايعد البيئة هى السبب الأوحد، أوالأكبر. وإذا ماوجدت فى السلفية ، التى يصف بها الإمام ، معانى تقرب مابين بيئته الحجازية ، والبيئة المغربية ، ومجاوِرَتها الأندلسية ، كما بينا ، فإنك واجد من النظرة الاجتماعية إلى العراق وحاله ، أنه بيئة تختلف عقليا واجتماعيا ، عن الأندلس وبيئته ، وإن كانت البيئتان متحضرتين ، لأن تشابه المدنية العملية. من حيث الرخاء ، ومظاهر الحياة ، لا يقتضى تشابه العقليات والنفسيات . . فالعراق بموقعه ووراثته الحضارية ما يقتضى شئونا عقلية تختلف عن شبيهاتها فى الأندلس ، وإن كان كلا القطرين متمدنا أو مترفا ..

ولا نمضى فى مناقشة سائر عبارة « ابن خلدون » فنشتغل بما لا عناية لنابه هنا ، من انتشار المذهب المالـكى ، حين يعنينا فقط تقدير « مالك » الفقيـه .

والآن قد أوفينا على جملة القول فى ذلك التقدير المحايد ـ قدر المستطاع ـ عند القدماء ، وهى :

---

(١) المقدمة : ـ ص٣٩٢ ـ ط محمد عبد الرحمن بتصرف يسير .

جرية على السنن ، مع زيادته ما يتلقاه بيانا ، لا أكثر - ص٧٧٦- فإذا ماقدرت ذلك تقديراً علمياً واجتماعياً دقيقاً ، ولحظت ماأسلفناه من تطور الفقه والرأى ، ومعنييهما ، فى عصر الشيخ ، تهيأ لك من ذلك كله فهم أحكام الأقدمين على اختلافها ، ولم يعسر عليك فهم ما قد يكون بينها من تغير فى التعبير ، فلم تر كبير فرق ، بين أن يعدوه سلفىّ الفقه ؛ أو أن يعدوه من أصحاب الحديث ، كما فعل غير واحد من الكتاب الأقدمين ؛ ثم لم تجد بعدا فى أن يعده بعضهم من أصحاب الرأى[1] ، مادمت تلحظ معنى الرأى فى ذلك العهد . . كما لا يئودك أن تسرف بعض عبارات القوم فى التقدير ، فيقولوا : إنه أمير المؤمنين فى الرأى والآثار ، وأعرف الناس بالقياس[2] .

و إلى هنا اكتمل لك من التقدير القديم ما أحسبه كافياً ، ولك أن تخرج من ذلك بما تؤثر وترجح . . والآن ننتقل إلى :

---

(١) ابن قتيبه : (المعارف ..) ص ١٧٠ ط سنة ١٣٠٠ هـ

(٢) يورده « المقدسى » منسوباً إلى « ابن رشد » فى [التنوير] : نسخة خطية بدار الكتب ، ورقة ٤٥ و

ولا تكاد تجد من هـذا مايوقف عنده ، قبل ما كتب أولئـك المستشرقون ، الذين أوغلوا فى درس التراث الشرقى ، لهذا السبب أو ذاك ، فـكان لهم من الإحاطة بالمراجع ، والإمعان فى التحليل ، مالو سلم معه المنهج ، من هذه الآفة أو تلك ، لـكان مثلا يحتذى .. على أنه مهما يكن من أمرهم ، فما يستطيع باحث يعرف قيمة الحقيقـة ، أن يغض الطرف ، عما كتبوا فى موضوعه ، و إن وجب أن يتذرع لذلك ، بغير قليل من البصيرة النافذة ، والحيطة اليقظة ، فى تلقى كتاباتهم .

ولعل ماورد فى [دائرة المعارف الإسلامية][1] عن هذا ، فى مادة «مالك» جامع لخلاصة ما كتب كبار القوم ، فقد كتبه الألمـانى « شاخت » ورجع فيه ، إلى ما كتب الألمان ، والإنجليز ، والفرنسيون ، والإيطاليون ، مع ما رأى من المصادر العربية . . . وتقديره « لمالك » يمـكن أن يركز فى ثلاثة أمور :

١ — طريقة الشيخ فى أخذ لأحكام من الأدلة .

---

(١) قد احتفظ بجملة هذا وتفصيله ، كتاب : (نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى) مفرقا ، فى الصفحات ٢٤٦ ــ ٢٥٣ ، دون عزو ، ودون تعليق ! !

٢ — مكانة « مالك » فى تاريخ الفقه .

٣ — شىء من الموازنة العامة ، بينه وبين « أبى حنيفة » و« الشافعى » ؛

وإنى أسوقها إليك ملخصة مما ورد فى غير موضع ، من هذه المادة فى [الدائرة] مع تصرف يسير ، بتلخيص وترتيب .

فعن طريقة مالك فى أخذ الأحكام من الأدلة : يرى الكاتب أن الأحاديث ليست معتمَدَه الوحيد فى ذلك ، بل إنه حين لا يوجد مروى ، ولا إجماع لأهل المدينة، يضع هو الحكم مستقلا؛ أو بعبارة أخرى يمرّن الرأى، إلى حد أنه كان يلام أحيانا ، لأنه تعرّق ، أى اتفق مع العراقيين ؛ ويرى الكاتب أن الرواية المتأخرة عن ندم « مالك » ، على القول بالرأى ، عند موته ، إنما هى قصة . . فطريقة الشيخ عند الكاتب ليست طريقة أهل الحديث ، بل هو صاحب رأى . .

* * *

وأما مظاهر « مالك » فى تاريخ الفقه : فيرى المستشرق فيه، أن الإمام يمثل مرحلة فى الفقه، لم يكن التعليل فيها دقيقاً ولا أساسياً؛ وأحد الأغراض الرئيسية للتفكير التشريعى، الذى يظهر فى [الموطأ] ، هو النفوذ إلى الحياة القانونية كلها عن طريق الأفكار الدينية والخلقية ؛ وهذه الخاصة فى تكوين الأفكار الشرعية ، ظاهرة فى الإسلام المبكر ، لا فى طريقة وضع المسائل فقط ، بل فى

بناء المادة القانونية كلها ؛ وكانت هـذه المادة التشريعية ــ ولا علاقة لها فى ذاتها بالدين ــ هى عرف أهل المدينة ، وهو عرف ليس بدائيا بحال ما ، وإنما هو مكوّن ليتفق مع نمو أرقى جماعةٍ من التجار ، وليمثل العادات العربيــة القديمة ؛ ويظهر فى « مالك » أحياناً فى صورة السنة ، وأحياناً يختفى تحت إجماع أهل المدينة

وكان الهدف الرئيسى هو تشكيل نظام من مبادئ عامة ، ترمى إلى تكوين فـكرة شرعية ، تُصير هذه العادات قانوناً . . وإذا ما كانت مَسلَمَة الحياة القانونية ــ أى تصييرها مُسلمة ــ قد استكملت عناصرها الأساسية قبل « مالك » فما زالت الأجيال تعمل على هــذا التنظيم ، ومن هنا كان عمل « مالك » أولاً وبالذات ، قائماً عليه . . . أما مدى عظم نصيبه فيه ، فــلا يمكن تحــديده ، لصعوبة وجود المــادة التى يقارَن بها عمل « مالك » بغيره . . وتفسير ما ظفر به [موطأ مالك] من النجاح المدهش ، بين عدد من أعمال مشابهة له ، هو أنه كان يسجل الفــكرة السائدة فى المدينة ، دون إنتاج خاص المؤلف .

ولا يعتبر [الموطأ] عملاً « لمالك » أكثر مما يعتبر مرحلة ، من النمو العام للفقه الإسلامى .

***

وأما عن الموازنة بين « مالك » وغيره : فيرى الكاتب ، أن « مالكا » لا يعد مؤسساً لمدرسة فقهية بالمعنى الحقيقى ، كالحال فى « أبى حنيفة » ، وتدل على ذلك تسمية هؤلاء أهل الحجاز ، وتسمية أولئك أهل العراق ، حين يسمى غيرهم أصحابَ « الشافعى » ، لأن « الشافعى » أسس مدرسة فقهية منظمة ، جعلت الطريقتين القديمتين العظيمتين ، فى الفقه ، اللتين كان اختلافهما الأصلى نتيجة لحالات جغرافيــة ، تؤسسان مدرستين ثابتتين ، رأسهما « مالك » و « أبو حنيفة » . . وإذا كان التقدير الشخصى العالى الذى تمتع به « مالك » فى حياته ، قد ترك أثره فى وجود المدرسة ، فإنه ليرجع إلى تلامذته الفضل فى جعله رأساً لها .

* * *

ونتمهل لننظر فى هــذا التقدير المستشرق ، فــترى أن حــديثه : عن طريقة الإمام فى أخذ الأحكام من الأدلة ، ينتهى إلى أن للشيخ رأياً . لــكن ما الرأى إذ ذاك ؟ وهل هو ما يفهم من القياس أخيراً ، وتُشعر به المقابلة بين الحديث والرأى فى التسمية ؟ أو هو ما بيناه من قبل ، فى تطور هــذا الرأى ، وإمكان أن تعد جمهرة كبرى من الفقهاء أصحاب رأى ، كما فعل الأقدمون أنفسهم ، فى مثل قول « ابن عبد البر » ـ ص٦٣٨ ـ ؟

هذا ما يجنح فيه الـكاتب ـ كما تشعر عبارته ـ إلى أن يريد بالرأى شيئاً أكثر مما دل عليه تطور اللفظة ، وسير الاصطلاح فيها ، وأنه رأى فيـه غير قليل ، مما توحى به اللفظة فى اصطلاحها الأخير . . وهذا مالا نرتاح إليه ، لما رأيت فى كثير ما سبق ، من فرق بين تناول الشيخ ، وتناول غيره من المعاصرين له ، فى غير الحجاز . . . وما تقدم من شواهـد اختلاف البيئات كاف لعـدم الارتياح إلى قول الـكاتب . . . وإذا ما لُحظ تطور كلمة الرأى ، وإمكان عـد « مالك » صاحب رأى ، فلا وجـه للتوسع إلى حد القول ، بأنه كان عند عدم المروى وإجماع أهل المدينة يضع الحـكم مستقلا ، لأن هذا لا يتفق كثيراً ، مع قوله هو : بأن نجاح [موطئه] من بين عدد من أعمال مشابهة له ، يفسر بأنه كان يسجل الفـكرة السائدة فى المدينـة ، دون إنتاج خاص من المؤلف ! ولأن مارأيت وترى ، فى [الموطأ] لا يشهد بأنه كان متوسعاً فى الفهم فضلاً عن أن يكون قيَّاسا ، والـكاتب نفسه قد قرر ، عند بيان مكان « مالك » فى تاريخ الفقه ، أنه يمثل مرحلة فى الفقه ، لم يكن فيها إذا ذاك علماً معتمداً على الاستدلال ، و بيّنا نحن أن البيئة الحجازية فى ذلك أظهر ، وهى به أولى .

ثم لا يلزم من عد « مالك » صاحب رأى أن تكون رواية ندمه على الرأى عند موته من القصص ؟ ! لأن الرأى كما عرفت قد ألقى عليه قتام من

الرأى الاعتقادى ، ـ ص ٦٥٠ ـ . . ولو قـدّر المؤلف الرأى ، الذى تمكن نسبته إلى الشيخ لمـا وجد ضرورةً ، لاتهام رواية الندم عليه ، وبخاصة فى عصر تدرجٍ ، لا تتميز فيه معانى العبارات ، وقد يشتد الخلاف عليها إلى حـد النبذ بها . .

* * *

وأما عن مطاوه « مالك » فى تاريخ الفقه ، فإنك تشعر أننا قد اطمأننا إلى التدرج فى فهم حياة الفقه ، مع الاطمئنان إلى فرق البيئات ، و بذلك قدمنا أن « مالـكا » عاش فى فترة من حياة الفقه ، يقبل فى وصفها ما قال الـكاتب آنفاً ، فلا نرى بأساً بأن نسـلم له وصفه لعمل « مالك » فى الفقه ، . . أمّا ما وراء ذلك من حديثه عن عرف أهل المدينة ، والعرف العربى العام ، وظهور ذلك أحياناً كسنّة، أو اختفائه تحت الإجمـاع ...الخ فهو مالا يسهل قبوله، مع تقديرنا أن الإسلام عندمَسلمة الحياة القانونية للعرب التجار ، ولعوائدهم الناشئة فى بيئة المعاملات، كان يُبقى من تلك العوائد ما يبقى ، ويُقرّ من ذلك العرف مايقر..وبهذا الإبقاءوالإقرار تكون لهاصفة جديدة،بها تسمى سنة،أو تعدإجماعا من أهل «المدينة» ، قد تأثر بمقام الرسول عليه الصلاة والسلام فيهم؛ فلامحل مع

هذه المرونة الإسلامية، لجعل المسألة موضعاً لقول، فى ظهور هذه الأشياء للإمام ، أو اختفائها ، إذ لا بأس فى ظهورها سُنَّةً ، ولا فى اختفائها تحت إجماع أهل المدينة ، بعد إقرار الإسلام لها ، مهما تكن قديمة ، أو تكن قد تكونت من كذا أو كيت ! ! ! ولا نطيل عليك ، بوصف نوايا القوم ، فى تفسير تلك الأشياء ، فقد أشرنا إلى شىء منها فى ـ ص ٥٦٥ ـ

* * *

وأما الموازنة بين « مالك » ، وصاحبيه ، فيشير إلى جملة قول الكاتب فيها ، ما أسمعتك قبلُ عن تقدير الأقدمين ، من قول « ابن حزم » ، إذ يفرق بين مُقلدة « الشافعى » ومقلدة « مالك » و « أبى حنيفة » ويرى أن الأولين أعذر وأقل لوما ، من مقلدة الحجازى والعراقى ، رغم تطرفه هو فى ذم التقليد ، وإلزامه بالاجتهاد من لا يستطيع فهما ولا تفقها ، كالعبد الجليب ، والعامى البليد ـ ص ٧٧١ـ ؛ و « ابن حزم » ـ على ما أحسبك تذكر ـ يعلل ذلك بأن « الشافعى » أصّل أصولا ، صوابها أكثر من خطئها . . . الخ ، وهذا التأصيل الصائب ، هو ما يفسر فى لسان المصريين ، بتأسيس « الشافعى » مدرسة فقهية منظمة . . وتلك مسألة تُستوفى فى مكانها من تاريخ التشريع ، ووصف حياته ، وتقدير ما نلمح فى هذه الفترة التى نؤرخها ، من مثل سعى « محمد بن الحسن الشيبانى » ، إلى « مالك » يروى [موطأه] ؛ وزواجه بأم

« الشافعى » وتمكينه إياه من علمه ؛ ولقاء أبى « يوسف » « لمالك » يناظره أو يحاوره ؛ وسفر « أسد بن الفرات » إلى العراق يأخذ علم أهله ، ويأخذون عنه علم الحجاز ؛ وارتحال « الشافعى » إلى أهم أقطار الدولة الإسلاميـة ، من الحجاز والعراق ، ومصر ... ثم الرحلة العلمية العامـة للأصحاب والطلاب ... لكل أولئك وما إليه ، تفاعل وتبادل ، ونشاط عام ، خليق بأن يقدره صاحب تاريخ الفقه ، ويلتمس آثاره ، ويزن جهود الأشخاص فيه ، ويتبين تيارات التأثير والتأثر ، حتى يكون عمله فى ذلك التأريخ جديراً بهذا العصر وأهله ، ومستوى المعرفة فيـه ؛ وحتى يكون تقديره لأولئك الفقهاء واحداً واحداً ، تقديراً بصيراً دقيقاً ذا أساس .

* * *

وقد أسمعتك من تقدير القدامى والمصريين « لمالك » الفقيه ما أحسبك تستطيع أن تخرج منه برأى متزن ، فى هذا التقدير .

وندع الفقه ، لنتحدث عن :

مالك المتكلم

وبودى لو تناولت حياة الـكلام فى تلك المرحلة ، ومكان صاحبى فيها ، على نحو ما فعلت فى المحدث والفقيه ، فلمحت خط السير ، وكبريات مراحل الانتقال، وموضع مشاركة «مالك» فى ذلك ، وقيمته .. ولـكن ذلك مايحول دونه ضيق الصفحات ، وتطاول الوقت ، وحق الناشر فى الإنجاز فأنا أمس ذلك مجملا ، على الرغم منى ، راجياً أن أعود إلى تلك الجوانب الباقية من شخصية «مالك» العالم ، فأفى بحقها فى فرصة أخرى ، لعلها تكون قريبة بعون الله .

ونحاول فى قليل الصفحات التى حددت للأبحاث الباقية ، أن نركز نقطها فيما يشبه الفهرست التفصيلى ، مع الإشارة إلى المراجع .

وقد قدمنا فى وصف البيئة الدينية الخاصة ـ المدينـة ص ١٨٢ : ١٩٦ ـ ما نستطيع أن نحيل عليه هنا، ويجدى تذكره .

وقد وصفنا « مالـكا » هنا بالمتكلم ، فهل يسمح التاريخ لنا بهذا الوصف ويقرر أن الاصطلاح كان قد ظهر لعهده ؟... « الشهرستانى[1] » يشير إلى

---

(١) (الملل والنحل . .) ط بدران : القسم الأول ص ٢٩ .

أن التسمية ظهرت فى عهد «المأمون» .. ويؤخذ بهذا فى عصرنا[١] لكن «الشهرستانى» نفسه ، يصرح[٢] بما ينقض هذا ، إذ: يعد رونق(الكلام) فى عهد « هرون » ـ أى الرشيد ـ . . . . ولا أميل إلى تأخر ظهور الاصطلاح إلى ما بعد حياة « مالك »، فربما كان للفظ (الكلام) معناه الاصطلاحى ، فى استعمالات منقولة عنه[٣] .

ومنهج تفكير « مالك » الخاص فى الكلام متأثر بمنهج تفكيره العام وقد وصفناه آنفا ـ ص ٤٥٢ : ٤٦٨ ـ وعرضنا لتفكيره فى الدين ـ ص ٤٦١ ـ.. ومن هنا تكون الصلة بين المذهب الفقهى والمذهب الكلامى، على ما لحظه الأقدمون أنفسهم ـ ص ١٧٦ ـ ..

وإذا أردنا معرفة شىء مّا عن البحث فى العقائد لعهده، ومكانه فيه ، لحظنا أن منشأ الخلاف فى العقيدة، هو الآيات المتشابهة[٤]،فغلب السلف فيها التنزيه ، وقالوا : أمِرُّوها كما جاءت ؛ ولم يتعرضوا لمعناها ؛ وعنى غيرهم بتتبع هذا المتشابه: ففريق شبه فى الذات فوقع فى التجسيم ، وفريق شبه فى الصفات ، فآل قولهم

---

(١) (ضحى الإسلام) : ج ٣ ص ١٠ .

(٢) (الملل والنحل . .) ط بدران : ١ / ٣٢ .

(٣) مثل ما فى(تاريخ الإسلام) للذهبى: ج ٩ ورقة ٥٥و ـ و(مناقب الزواوى) و(ترتيب عياض) فى مواضع متفرقة ..

(٤) ابن خلدون .. : (المقدمة) ص ٤٠٤ وما بعدها ، ط عبد الرحمن محمد .

إلى تجسيم أيضاً . . واتجه قوم إلى تعميم التنزيه ، فقالوا فى الصفات ما قالوا ، نفياً لصفات المعانى ، وهؤلاء هم « المعتزلة » .

وكان السلف يناظرون المعتزلة ، على نفى الصفات ، لا بقانون كلامى ، بل على قول إقناعى[1] ، وتلك جملة وصف حياة (الكلام) لعهد « مالك » ، وتستطيع بما عرفت عن منهج تفكيره ، أن تدرك أنه سلفى منزّه ، يكره التأويل ، ويطلب إمرار النصوص كما جاءت ـ ص ٤٦١ ـ ، ويكره الجدل فى الدين ويرفضه ـ ص ٤٦٤ ـ ولو كان هذا البحث إمعاناً فى التنزيه .. وهى روح يمثلها عمل « ابن مهدى » ، فى عصر «الشيخ» وبيئته ، إذ يرفض الردّ العقلى على البدع ، ويقول : هو رد بدعة ببدعة[2] .

ولعلك بهذا تعجب من أن يقال : إن « مالكا » معتزلى[3] وهو الذى نقل عنه لعن « عمرو بن عبيد » ـ ص ٤٦٤ ـ . وهو الذى يعد المعتزلة أهل الأهواء[4] . . وهو الشديد السخط على القدرية ، كما تقدم ـ ص ٤٠٥ ـ والمعنىّ بالرد عليهم ، المصنِّف فى ذلك ، على ما سيجىء قريباً .

---

(١) الشهرستانى: (الملل والنحل . .) ط بدران ١ / ٣٢ بتصرف .
(٢) ابن فرحون: (الديباج) ـ ص ١٤٦ .
(٣) ابن عساكر : (تبيين كذب المفترى . .) ص ١٢٢ ، ط القدسى .
(٤) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . . .) ٢ / ٩٦ .

نعم .. إن فى المشيخة لعهد « مالك » غير واحد من ذوى المقالات الاعتقادية ، كما سبق ، ولم تُحرَم البيئة الحجازية نصيبها من ذلك أيضا ، ولكن صاحبنا على ما عرفنا من عوائده العقلية ، لا يُظن فى شىء أن يكون معتزليا ، على ماقال هذا القائل .. بل هو على ما قدمنا صاحب الاتجاه المعروف فى مسألة التنزيه ، والمعروف مكانه بين القائلين به ، عند المحدّثين والمتكلمين ، حين يتحدثون فى هذه المسألة التى عدها المعتزلة من أول أصولهم ، وسموها ـ مبالغة فى ذلك ـ مسألة التوحيد ، وأمعنوا فى التنزيه ، ومضوا يؤولون ما يعارضه من آيات ظاهرها الجهة، أو إثبات الجوارح، وما إلى ذلك .. « فالإمام » رأس بين القائلين بإمرار هذه الآيات كما جاءت بلا تأويل[1]، ويُسأل عن الاستواء فى قوله تعالى : ﴿ الرَّحمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ فيقول : الاستواء معقول وكيفيته مجهولة، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب[2]... وهى المقالة السلفية التى أشرنا إليها ـ ص ١٨٨ ـ وقد تروى هذه المقالة ، على أنها قبول لضرب من التأويل الإجمالى ، بصرفها هذه الأشياء عن ظاهرها[3] .

* * *

وقدم المقالات المختلفة ، على ما بينه صاحب [الملل والنحل] فى صدر

---

(١) عبد القاهر البغدادى : (أصول الدين) ط استانبول ص ١١٢ .

(٢) المصدر السابق: ص ١١٣ . وتورد فى غير موضع من مصادر ترجمته المختلفة .

(٣) ابن الجوزى (دفع شبه التشبيه) .. هامش ص٥٧ تلخيصا من المعلق .

كتابه، وكما ترويه المصادر التاريخية ، معروف .

وتستطيع إذا تريثت أن تعرف رأى « مالك » فى بعض ما يختلف فيه أصحاب المقالات الدينية ، لكنالا نقف عند شىء من ذلك هنا ، وإن اجتمع لنا منه غير قليل ... وبحسبنا أن نشير إلى روح من التسامح، فى النظر إلى المختلفين فى العقائد ، إذ نسمع «الإمام» يقول : لا تكفر أحدا .. ويذكر أن «المرجئة» أخطئوا وقالوا قولاً عظيما، قالوا : إن أحرق الكعبة، أو صنع كل شىء فهو مسلم ، فيقال له: ما ترى فيهم؟، فيقول : قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ .. الآية[1] ...﴾ ، كما يُنقل عنه قولُه : الإسلام واسع ، فإذا لم ترد إلا الحق ، فالإسلام أوسع من ذلك ، ولا ينبغى أن تضيق[2] ... وهى سماحة طيبة ، من رجل عرفنا قبل ما فى مزاجه من حدة ـ ص ٢٧٩ ـ وإن كانت الروايات لا تخلو من ظواهر الحدة فى الاعتقاديات ، إذ قال له رجل : ما تقول فى من قال: القرآن مخلوق ؟، فقال : زنديق، كافر، فاقتلوه ، فقال الرجل : «يا أبا عبد الله ليس هو كلامى، إنما هو كلام ..» قال : لم أسمعه من أحد ، إنما سمعته منك...[3] وقد تشم روائح هذه الحدة من عباراته عن المتكلمين بعامة ، وعن القدرية بخاصة ... وإذا ذكرنا القدرية ذكرنا :

---

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٨ ظ (خ) .

(٢) المصدر نفسه : ورقة ٣١ و (خ) .

(٣) الزواوى : (مناقب مالك) ص ٣٢ .

تصنيف « مالك » فى الكلام ، إذ يُعزى إليه أنه صنف فى ذلك :
رسالة إلى « ابن وهب » ، فى [القدر والرد على القدرية] . . وهى رسالة ، قد تتهم جملة ، فيما يُتهم حديثا ، من المؤلفات المعزوة إلى الشيخ ، عدا [الموطأ] ـ ص ٧٦١ ـ . . لكنا فى القديم نرى « عياضا[1] » يذكر أن قد حدثه بها غير واحد من شيوخه ، بأسانيدهم المتصلة إلى « مالك » . . ويسوق لذلك أسانيد ، يصف رجالها أخيراً بالصحة والثقة . . فلا نجد مع هذا مقتضيا قوياً لذلك الاتهام الحديث ! ! وبخاصة مع ما مضى من موقف الشيخ فى كراهة أهل الأهواء جميعاً ، ولا سيما القدرية ، مما سمعته فى مواطن كثيرة من هذه الترجمة .

وقد نجد شيئاً من الوصف العام لهذه الرسالة ، بأنها : « من خيار الكتب الدالة على سعة علمه بهذا الفن رحمه الله[2] » . . أما الوصف الخاص للرسالة ، ببيان حجمها ، أو تجزئتها وما إلى ذلك ، فلم تقع اليد على أثر منه . . ولا قول لنا فيه إلا الأمل فى العثور على شىء من هذه المؤلفات للإمام ، ولو فى بطون كتب ، نقلت عن تلك المصنفات نقولا تصورها لنا ...

والآن نجاوز ذلك كله ، لنتحدث عن :

---

(١) (الترتيب . . .) : ورقة ٢٤ ظ (خ).

(٢) المصدر السابق .

مالك المعلم

فإن عمله فى رواية الحديث ، و إفتاء الناس فى مسائلهم ، أقرب ما يكون إلى عمل المعلم ، و إلى الشعور بأداء أمانة العلم . . و يؤثر عن « مالك » قوله : لاينبغى لأحد عنده علم أن يترك التعليم[1] وكذلك فعل مدى حياته .

وقد تقدم غير قليل ، من المرويات الماسة بشخصية المعلم فيه ، كالقول فى مزاجه ، وعاداته ، وخلقه ـ ص ٢٧٣ : ٢٨٦ ـ وأثر ذلك فى معاملته لطلابه وأنداده ، وصفة مجلسه للتعليم ... الخ

وكنا بحيث نقف ، لنعرف حال التعليم فى عصره و بيئته ، من حيث الأصول التربوية بعد الذى بيناه من حال البيئة العلمية العامة والخاصة ـ ص ١٣٨ : ١٤٧ ـ لكننا معجلون عن ذلك ، فندعه إلى إجمال لأهم آراء الشيخ، فى التربية والتعليم . تحلو موازنته بالمستحدث من ذلك ، فى فرصة أخرى .

فهو : لايرى كل أحد صالحا لطلب العلم ، و بذا لا يفرضه على كل أحد ، ويُسأل : عن طلب العلم ، أفريضة هو ؟ . . فيقول : لا والله ، ما كل الناس عالم ، و إن منهم من لا آمره بطلبه ، و يقول : أما على كل الناس فلا[2]

---

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٢٦ و (خ) .

(٢) المصدر السابق : ورقة ٣٠ ظ (د) تقابلها ورقة ٣٠ ظ (خ)...والسؤال وبعض الجواب ساقط من نسخة (خ) .

وهو : يصرح بعدم الوراثة، إذ كان ابنه قد تلهى عن طلب العلم، فكان يجيء وأبوه يحدّث ، وعلى يده باشق وفي رجله نعل كيسانى ، وقد أرخى سراويله ، فيخرج ويدخل ، ولا يجلس ، فيلتفت « مالك » إلى أصحابه ، ويقول : إنما الأدب أدب الله ، هذا ابنى ، وهذه ابنتى ! ! ـ وقد كانت له ابنة تحفظ علمه ، وإذا غلط قارىء [الموطأ] نقرت الباب ، ص ٥٨٦ ـ . . كما يقول حين يرى ابنه هذا : مما يهون علىّ ، أن هذا الشأن لا يورث ، وأن أحداً لم يخلف أباه فى مجلسه ، إلا « عبد الرحمن بن القاسم »[1] .

وهو : يصل بين خُلق الدارس وحظه من العلم ، بما يراه واجبا على طالب العلم ، من الخشية والوقار والسكينة ، والاتباع[2] ، بعد ماسمعت من إشراقيته ؛ على ماسبق فى منهج تفكيره ـ ص ٤٥٨ ـ . .

تلك ، وما إليها ، نواح توازَن بما عرف اليوم ، فيكشف القول فيها ، عن شخصية « مالك » المعلم . . وبحسبنا هذا الإيجاز ، لنقول بعده كلمة عن :

(١) عياض : (الترتيب . . .) ورقة ١٥ و (خ) .

(٢) المصدر ذاته : ورقة ٣٠ ظ (خ) .

لسان مالك وقلمه

إذ أن الفقيه بما يستثمر الأحكام من النصوص ، يحتاج إلى ثقافة لغوية ، نحوية ، أدبية ، عميقة ، تعين على ذلك . ومن هنا ما كان من اشتراط القوم ـ بعد استقرار الأصول ـ أن يكون المجتهد الأصيل[1] : عالما باللغة ، والنحو ، وإن لم يشترطوا أن يكون في اللغة « كالأصمعى » وفى النحو « كسيبويه » و« الخليل » ، بل أن يكون قد حصَّل من ذلك ، ما يعرف به أوضاع العرب ، والجارى من عادتهم فى المخاطبات ، بحيث يميز بين دلالات الألفاظ ، من المطابقة ، والتضمين ، والالتزام ، والمفرد والمركب ، والكلى منها والجزئى والحقيقة والمجاز ، والتواطؤ والاشتراك ، والترادف والتباين ، والنص والظاهر ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمنطوق والمفهوم . . . الخ

وهـذا ومثله ـ مهما يكن فيه من مجال الملاحظة ـ يطلب من المجتهد ثقافة لغوية أدبية عالية .. وهو ما يقفنا ، لنتحدث بشىء عن لسان « مالك » وقلمه . .

---

(١) الآمدى : (الإحكام . . .) ٤ / ٢٢٠ ـ ط المعارف ، بتصرف يسير فى العبارة .

وقبل هذا الاشتراط الأصولى ، كان صاحبنا يقول : الإعراب حلى اللسان[١] . . ويأمر فتى من « قريش » بأن يتعلم الأدب ، قبل تعلم العلم[٢] ويشتد فيقول : لا أوتَى برجل يفسر كتاب الله ، غير عالم بأيام العرب ، إلا جعلته نكالا[٣] . . والشيخ مؤلف فى التفسير ، ثم مستثمر للأحكام من القرآن .

***

ووصف الحياة الأدبية لعهده ، وفى بيئته ، مما لا يد لنا به هنا ، أكثر مما مضى فى وصف البيئة ، ونصيب الأدب منه محدود . .

وهو ـ عربيا كان أو مولى ـ قد عاش بعد شيوع العاميات مهما يكن القول فى تبكير هذا الشيوع أو تأخره ... فلغة الحجاز لعهده ، كانت إحدى العاميات ، التى تقسمت الأقطار الإسلامية ، وكانت اللغة الفصحى تُعَلَّم تعلّما ، وتعتبر لغة العلم والدين ، تكتب بها الكتب ، وتؤدى الشعائر . وقد أصاب « الشيخ » من ذلك التعلم ما أصاب ، وهو ما ذهبت المصادر تصفه ، فاشتبه الأمر على أصحابها ، وخلطوا بين أشياخه ، فقال « الزبيدى »[٤]

(١) عياض : (الترتيب . . .) ٣١ ظ (خ) .

(٢) السيوطى : (التزيين . .) ص ١٤ .

(٣) الزواوى : (مناقب) ص ٣٥ .

(٤) (طبقات النحويين واللغويين) : ص ١٤ من النسخة الخطية المنسوخة عن الأصل المصور بدار الكتب .

ت ٣٧٩ هـ ـ إن « مالكا » اختلف إلى « ابن هرمز » ، أول من وضع العربية والذى كان من أعلم الناس بالنحو وأنساب قريش ، عدة سنين ، فى علم لم يبثه فى الناس .. ثم فسر « الزبيدى » ذلك العلم بقوله : يروون أن ذلك من علم أصول الدين ، وما يرد به مقالة أهل الزيغ والضلال ؛ وتابعه « القفطى » فى [الإنباه] ـ بعد نحو ثلاثة قرون ـ على هذا ، فذكر اختلاف « مالك » إلى « ابن هرمز » واضع العربية ، وصاحب النحو والأنساب ، عدة سنين ، وأخذ العلم الذى لم يبثه الناس .. وزاد « القفطى » بيان هذا العلم ، فقال مرددا بين احتمالين : منهم من قال : تردد إليه يطلب النحو واللغة ، قبل إظهارها ! ! وقيل : كان ذلك من علم أصول الدين ، وما يرد به مقالة أهل الزيغ والضلال ، والله أعلم[1] ..

وتسأل « القفطى » ما هذا النحو واللغة قبل الإظهار ؟ ومتى كانت العربية والنحو سرا لا يبث فى الناس ! ! ، ثم تسأله : هل له مصدر نقل عنه الترديد بين نوعى العلم .؟ أو هو تفسير منه لعبارة « الزبيدى » ؟ فلا تجد جوابا ، ولا تخرج إلا بضرورة اتباع الطريقة التاريخيه ، فى فهم هذه الثقافة الأدبية والإسلامية وتاريخها ، لتكشف بتسلسل التناقل والتلقى ، ما يعترى الحقائق من تغير ! .

وتنظر فتجد ما قال « الزبيدى » و « القفطى » عن « ابن هرمز » شيخ

---

(١) النسخة المصورة بدار الكتب المصرية : لوحة ٤٢٥ القسم الرابع من الجزء الأول .

« مالك » فى النحو والثقافة الأدبية ، إنمـا هو اشتباه ، جعل « ابن هرمز » النحوى ، هو « ابن هرمز » الفقيه المحدث ، شيخ « مالك » الذى مر كلامنا عنه ، مع ما بينهما من فروق عدة : إذ النحوى اسمه « عبد الرحمن» ، والمحدث اسمه « عبد الله ، أو أبو عبد الله » ؛ والنحوى كنيته « أبو داود » ، والفقيه كنيته« أبو بكر» ؛ والنحوى أبوه «هرمز» والفقيه جده « هرمز »؛والنحوى أعرج ، والفقيه أصم ؛ والنحوى خرج إلى الإسكندرية ومات بها سـنة ١١٧ هـ ، والفقيه لزم المدينة ومات سنة ١٤٨ هـ وقد سبقت جملة هذا بهامش ص ٦٧ ، وفى ص ٧٣

على أن « أبا البركات بن الأنبارى » صاحب [طبقات الأدباء] ـ ت ٥٧٧ هـ ، بين «الزبيدى» و «القفطى» ـ لم يقع معهما فىهذا الخطأ ، إذ ذكر « ابن هرمز » النحوى ، ولم يشر بشىء إلى أخـذ « مالك » عنه ، ولا إلى ما أخذ من علم لم يبثه . . الخ

وتُجاوز هـذا الـكلام ، الذى طال مع ضيق الفرصة ، فترى أن تَعلُّم « مالك » الفصحى ـ على ما يظهر ـ لم يسلم به لسانه السلامة الـكافية، حين كان يستعملها لغة علم . . إذ يروى أنه كان يلحن ؛ ويقول « الأصمعى » : ما هبت عالما قط ، ما هبت « مالـكا » حتى لحن ، فذهبت هيبته من

قلبى[1] . . وقد تحدث إليه « الأصمعى » فى هذا اللحن ، فأجابه إجابة تبدو مستهينة باللحن ، وتتعلل بلحن غيره ، إذ قال « للأصمعى » : كيف لو رأيت « ربيعة » ! ! كنا نقول له : كيف أصبحت ؟ فيقول : بخيراً بخيراً[2] . .

وإنك لتقرأ هـذا ، فلا ينبغى لك أن تنسى أنك قرأت قبله[3] قول المنقبيين : إن « مالكا » أول من تكلم فى غريب الحديث ، وشرح فى [موطئه] الكثير منه ؛ وقد قال « الأصمعى » : أخبرنى « مالك » أن الاستجمار هو الاستطابة ، ولم أسمعه من غير « مالك » ... فتراهم يثبتون له مشيخة على لغوى معروف ، هو هذا الذى حدّث عن لحنه ، وذهاب هيبته من قلبه ! !

وتعلّل صاحبك بلحن « ربيعة » يعطى فكرة ، عن عدم قوة الفصحى فى هـذه البيئة المدنية ، بل يعطى فكرةً عن استهانة غير واحد من علمائها باللحن . . ، وحسبنا هذا الكلام عن لسانه ، لنقول بعده كلمة عن :

(١و٢) عياض : (الترتيب . .) ٢٦ ظ (خ) . . و « الزواوى » . (مناقب) ص ٤٦ .
(٣) عياض : (الترتيب . .) ورقة ١٠ ظ (خ) .

قلم « مالك » ولعلك واجد فيما سجلنا من آثاره ورسائله - هامش ٣٣٠ ، وص ٧٥٣ - ثم فيما حملت كتب المناقب ، ولا سيما [ترتيب عياض] من آثار قلمه ، مانستطيع به القول بأن الشيخ لم يكن قلمه مرناً على الكتابة الأدبية ، وأن أسلوبه عادى ، لا يبدو فيه ميل إلى التفنن القولى . . ولا مجال هنا للنقد الأدبى التفصيلى ؛ وحسبنا أن نقول : إن نفاذ الشيخ فى الميدان الأدبى ، ليس أقوى من نفاذه فى الميدان اللغوى ؛ وإن كان القرن الثانى الهجرى - بجملة - بقية من حياة الحس العربى ، واجهتْ فيه اللغة تطوراً اجتماعياً مدنياً ، صارت إليه الحياة الإسلامية بعد الجولتين : الدينية والسياسية ، اللتين قام بهما هذا المجتمع ، ديناً ودولة ، وأسس ملكا فسيح الرقعة ؛ وكانت الحياة الأدبية صدى لهذا كله ، ففيها حيوية وقوة . . وحال هذا القرن الذى عاش فيه صاحبنا ، يذكرنا بأنداد ومشاركين له من الفقهاء ، كان لهم نفاذ لغوى وأدبى يذكر . . فهذا « الأوزاعى » فقيه ، ورأس مدرسة فقهية ، له صفة أدبية ، جملته ممن يوقف عندهم ، فى تاريخ النثر لذلك العهد ، كما أثبتُّه فى بحثٍ نشر عن هذا ، منذ بضعة عشر عاماً . . . و« الشافعى » مشارك للشيخ فى العصر ، وهو لغوى حجة ، وشاعر له ديوان

شعر ـ مهما يكن الرأى فى ذلك الشعر ـ .

* * *

وحديثنا عن الشخصية اللغوية والأدبية « لمالك » يدفعنا إلى الحديث عن الشخصية العملية ، المجربة للحياة ، بمجموع قوى الشخص الحيوية ، إذ أننا فى الشخصية الأدبية ، إنما نحدث عن وقع الوجود على وجدان الإنسان ، على ما هو المعنى الدقيق المركّز للفن ، سـواء منه القولى وغير القولى ، وما الأدب وغيره من الفنون إلا تعبير عن الشعور بالحياة ، وتجارب صاحب الفن فيها ، وتفاعله مع ما حوله من الدنيا والناس ، والشخصية العملية للمرء ، هى عماد ذلك كله .

و « مالك » قد سمت شهادة الفراسـة له ، من سيماه ، بأنه عاقل ـص٢٤٢ـ و يدل السياق على أن العقل فى هذا التعبير ، عقلى عملى ، وقدرة فى ممارسة الحياة ، لامجرد الذكاء . . لـكن الرواية مع ذلك قررت على ماسبق ، ميله إلى العزلة ، وعدم مخالطة الناس ، أعنى عدم الإمعان فى تجربة الحياة . وزاد على ذلك بعض مترجميه[1] أن عقد باباً خاصاً فى : تغفله

---

(١) هو : يوسف بن عبد الوهاب الحنبلى ـ صاحب كتاب (إرشاد السالك إلى مناقب مالك) ، وقد صورت الجامعة العربية فلما منه ، رجعت إليه أخيرا . . وما هنا من ص ١٦٣ من الـكتاب .

وقلة حذقه فى أمور الدنيا . . وانتهى فيه إلى وصفه ـ بما سمعت ـ من التغفل ، وقلة الحذق للأمور الدنيوية ، وسلامة الصدر ، وقلة الحرص ، وعدم الاعتناء بشئون الحياة .. وذلك ـ عند المؤلف ـ هو شأن العلماء .. وهم حذاق فى شئون الآخرة . وهو قول يذكرنا ـ فى الوقت عينه ـ بقول الأقدمين أنفسهم : إن العالم هو العاكف على دينه ، العارف بحال قومه . .

وعلى كلٍّ فهذا القول فى وصف شخصية « مالك » العملية ، أو الحيوية ، يتصل بمرويات ساقتها كتب مناقبه نفسها ، تدل على مثل ما يقول عنه هذا المترجم . . ومن ذلك أنه ، فى حضرة الخليفة ، أو أمير مكة ، ومع « أبى يوسف » أو مع شخص آخر يعرف « بسندل » ، قد قيل عنه : إن « أبا عبد الله » مرة يخطىء ، ومرة لا يصيب . . فقال « مالك » : كذا الناس ، فقيل له : لكن هكذا أنت ! ! فلما فكر فى ذلك غضب غضباً شديداً وقل : كذا وكذا[1] . . . مما لا نورده هنا فنطيل .

ومن ذلك : أنه سئل عن كسر ثنية ظبى ، فأفتى فى ذلك بكذا وكذا . . . فقيل له : أو هل للظبى ثنية[2] ؟ ! ومهما يكن من موضعٍ للقول فى هذه المرويات . . أو تكن قصة ثنية الظبى قد رويت مع غيره ، وعلى

(١و٢) عياض : (الترتيب . . .) ٣٨ ظ ، ٣٩ و (خ) .

غير هذا الوجه[1] ، كأنها أحجية ، فإن فى جملة وصفهم لصاحبك ما يدل على شخصية عملية ، أو حيوية عامة ، ليست شخصيـة المشارك اليقظ فى الحياة . . ولذلك صلته بجوانب الشخصية ، التى وصفنا منها ما تيسر أن نصف . . فاربط أنت بين هذا وذاك .

(١) سئل عنها « أبو حنيفة » وسكت، فقيل له : إنك تتفاءل ، لأنك تعرف أن ابس القطى ثنية ـ ابن خلكان : الوفيات ـ ١ / ١٣٠ ط بولاق .

... وفيها نعيدكم

عمّر صاحبك فوق الثمانين سنة، على اختلاف الروايات .. والحياة وحدها محنة ، أو كما قال الأول : * وحسبك داء أن تصح وتسلم * . . .

وخلّفت المحنة السياسية فى جسم الرجل ما خلفت.. وتداعى بناؤه رويدا رويدا .. وانقطع تدريجياً عن الأعمال الخارجية ، من درس ، وعيادة مرضى ، وتشييع جنائز ، وشهود جمعة . . و . . و . . حتى مرض مرضة أخيرة ، طالت نحو ثلاثة أسابيع ، وفى مساء اليوم الثانى والعشرين ، كان يتهيأ نفسياً، لهذه النهاية المرتقبة . . ويستعد لرحلة إلى عالم اللانهاية ، فلما سأله عواده ، فى تلك العشية كيف تجدك ؟ قال : ما أدرى كيف أقول . . إلا أنكم ستعاينون من عفو الله ، ما لم يكن فى حساب . . وماهو إلا يسير حتى شهق ثم قال : لله الأمر من قبل ومن بعد . . وجف اللسان الذى ترطب طويلا ، بأقوال صاحب الرسالة . . وهمد الجسم الذى جال طويلا ، فى دروب المدينة المنورة . . وفى ذلك الثرى ، الذى كان يجله ، لتخطّر « محمد » عليه .. صلى الله عليه وسلم ، خُط مضجعه بين نزلاء البقيع ، مدفن المدينة ، الذى يشتهى الجوارَ السعيد فيه ملايين ، وينعم به جلة مكرمون . فيه أعيد إلى أصله الأول ، قريباً من داره ، غير بعيد من الحرم النبوى . . بعد ما تردد كثيراً ، بين الحرم والدار .

يعلِّم هنا ، ويدرس هناك ، حتى غدا الغدوة الأخيرة إلى الدار الباقية[١] ناعما بجوار أبدىّ للرسول عليه السلام ، كما حرص عليه طول حياته ، مردداً قوله عليه السلام : والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون . .

وقد بقى له فى هذه الفانية ، ذكرٌ أخلده الدهر ، مئات الأعوام ، حتى أراد الله أن تكون تلك الحياة ، موضع هذه الترجمة المحررة . .

ورجوت الله أن تكون فى حياة التراجم شيئاً ذا أثر . . .

* * *

والآن . . . إذ أضع القلم إلى هدأةٍ طويلة أو قصيرة، عن بحث ما بقى من جوانب شخصية الإمام ... الآن أحمد الله على ما أعان ووفّق ، وأشكر الذين عاونوا فى إخراج ما نجز من هذه الترجمة ، ذاكراً بالتقدير ما قامت به عنى زوجى الكريمة « الدكتورة بنت الشاطئ » من أعباء هذا الإخراج التى لا أنشط لاحتمالها . . جزاها الله خيراً ؟

---

(١) وصفت الوفاة ، بجمع الروايات التى فى [ترتيب عياض] ورقة ٤١ ظ (خ) . والحديث عن دار « مالك » وموقعها بين المسجد والبقيع ، مما أكده لى بالمدينة المنورة — شتاء سنة ١٣٧٠ هـ — الشيخ إبراهيم الخربوتى ، خازن « مكتبة حكمت عارف بالمدينة » ، من أن الدار المعروفة اليوم « بالرستمية » ، هى دار الإمام ، وأن المكتب المقام اليوم فى زاوية منها لتعليم ، ويعرف بمكتب الحسين ، هو مجلس « مالك » الذى كان يدرس فيه بداره ؟ وأكد لى السيد « أسعد طرابزونى » أمين للمكتبة المحمودية ، بالمدينة أيضا ، أن مبانى المدينة المنورة ، لم تغير حدودها على الزمن ، ولم تنقل جدرها ، بل كانت تجدد برفع حجر ووضع حجر ، فدروبها تحفظ الوضع الذى كانت عليه أيام الرسول عليه السلام .. فى صورتها العامة.

الأمناء

مدرسة الفن والحياة

شعارهم: كريم على نفسي

أهدافهم

١ ألا يكون الفن ارتزاقاً رخيصاً ولا تكسباً متجراً بحرم الشهوات والأهواء ويحمي الأصنام والأوهام

١ وأن يكون الفن نشاطاً وجدانياً سامياً يسعد الفرد والأمة إذ يفي حاجتها ويحقق في الحياة الكريمة غايتها كسائر الوظائف

٢ ألا يكون الفن نسياناً للذاتية وإهداراً للشخصية يجول في الأرجاء يرجم بالظن ويحدس بالوهم

نشاطها
٢ وأن يكون الفن في مصر من مصر ولمصر فهو في كل إقليم طابع شخصية وصورة نفسية وهو في الأقاليم المتواشجة ذو طابع عام ذي
خصائص خاصة

٣ ألا يكون الرأي الفني العام توجيه مسيطر ولا احتكار متجر ولا تهويش مضلل ولا وضع يد ولا مضي زمن

٣ وأن يكون الرأي الفني العام وعياً فنياً متجدداً يستعصي على الاستهواء ويحكم التقدير فيذهب الزبد جفاء ويخلد المجد على الزمن

٤ ألا يكون درس الأدب تاريخه تناولاً سطحياً وترديداً تقليدياً لما لا يساير تقدم الإنسانية ورقي الحياة العقلية

٤ وأن يكون درس الأدب وتا
تصحح الخبرة الإنسانية بالحيا
والجماعة ويمثل تقدم الإنسا

